

संसार और धर्म

रि० घ० मशहवाला

गुजरातके और सारे भारतके अेक अेष्ट मौलिक विचारक चिन्तक और लेखक स्व० श्री किशोरलाल मण्डलालाजी सर्वोत्तम रचना 'जीवनसोधन' के बाद हमें अपने हिन्दी पाठकोंके सामने मुनकी यह दूसरी अुतनी ही मौलिक और त्रान्तिकारी रचना 'संसार और धर्म' रखते हुअे बड़ी खुशी होती है। श्री केदारनाथजी द्वारा 'जीवनसोधन' के बारेमें बहे हुअे ये सव्द अिस पुस्तकके विषयमें भी सोलहो आने सत्य है: "अिस पुस्तकमें विवेक, सत्त्वसंशुद्धि, प्रामाणिकता, सत्यज्ञानके लिअे अुत्कंठा, समाजके हितसाधनकी भावना, कर्तव्यपालन, सयम, निष्कामता, पवित्रता आदि देवी गुणोंके अुत्कर्ष पर बहुत भार दिया गया है।"

पुस्तकमें स्व० किशोरलालभाजीके समय-समय पर लिखे गये लेखों और कुछ भाषणोंका संग्रह किया गया है। कुछ लेख तो लेखकने हिन्दीमें ही लिखे थे, जो 'सर्वोदय', 'हरिजनसेवक' वगैरा पत्रोंसे हिन्दीमें ही लिये गये हैं।

पुस्तककी विशेषताके बारेमें पं० मुखलालजीने अपनी 'विचार-वर्णिका' में विस्तारसे चर्चा की है। अुसमें अेक स्थान पर ये लिखते हैं: "ये लेख अितने गभीर और सूक्ष्म चिन्तनसे अोतप्रोत हैं कि अुन्हें जितनी बार पढ़ा जाय अुतनी ही बार (यदि पाठक जिज्ञासु और समझदार हो तो) अुनमें नवीनताका अनुभव होता है। और आचरणके स्मूल स्तरोंके दूर होते ही अेक प्रकारकी वैतनिक जाग्रति अनुभव होती है।"

अिस पुस्तकका गुजरातीसे हिन्दी अनुवाद श्री महेन्द्रकुमार जैनने किया है। सारा अनुवाद और मूल हिन्दी लेख श्री किशोरलालभाजी स्वयं देख गये हैं और अुनमें संशोधन और परिवर्धन भी अुन्होंने किये हैं।

विषय-प्रतिपादनकी दृष्टिसे सारी पुस्तकका भूक श्री रमणीकलालभाजी मोदी भी देख गये हैं; अुन्होंने यहाँ-वहाँ जो कीमती सुधार सुझाये, अुनके लिअे हम श्री रमणीकलालभाजीके आभारी हैं।

१५-६-५६

प्रस्तावना

अस पुस्तकका लेखक यदि मैं बकेला ही माना जाऊ, निमित्त-कारणके अर्थमें ही। गुरुदेव परम पूज्य नामजीने अस नामक भाग लिखकर असके अलग-अलग लेखोंको न केवल मूँचा है, परन्तु अन्तमें पूर्णता भी ला दी है। और आदरणीय सुखसाहजीने अपनी 'विचार-कणिका' द्वारा अन्हें विशद अिन विचारोंमें जो भी विशिष्टता होगी अुसका अधिकांश नामजीको ही है। अस समय में 'सत्य क्या है?' की सो हुआ था और 'किस मार्गकी ओर जाना' की अुलझनमें फँसा अुस समय अुन्होंने मुझे विचारोंके अटपटे गली-कूँघोंसे बाहर विचारोंके सीधे मार्ग पर लया दिया। अुससे जो परिणाम अु नये, अुन्हे मैं समय-समय पर जनताके सामने रखता रहा।

ऐसा कि पंडितजीने अपनी 'विचार-कणिका' में बताया पुस्तकके बहुतेरे लेख पढ़ले (धुवराती और हिन्दीकी पत्र-पत्रिका प्रकाशित हो चुके हैं। परन्तु पुस्तकरूपमें प्रकाशित होने विचारों और भाषाको फिरसे जाँचनेकी और आवश्यक लगे सुधार करनेकी मेरी साधारण आदत रही है। अस प्र पुराने लेखोंमें भी कहीं-कहीं छोटे-मोटे परिवर्तन मैंने किये।

अस पुस्तककी पांडुलिपि तैयार करने तथा प्रूफ सुधार भी रमणीकलाल मोदीने अपने सिर लेकर मेरा काम बहा कर दिया है। नवजीवन कार्यालयके प्रूफ पढ़नेवालोंकी ता कदा ही मिलती रही है। अस तरह अनेक लोगोंके सहयोग 'संसार और धर्म' की अुत्पत्ति हुयी है। और असमें 'अ अदृश्य रूपमें बीचमें रहा ही है। यही जीवनका नियम अ भी है। अिन सबका मैं ऋणी हूँ।

विचार-कणिका

प्रस्तुत पुस्तकमें अनेक लेखोंका संग्रह है। जिसमें श्रद्धेय महाशयवालाके तीस और पूज्य नाथजीके तीन—असि तरह कुल तैतीस लेख हैं। तीन खण्डोंमें बंटे हुअे तीन लेखोंमें से तेजीस लेख तो अलग अलग समयमें विभिन्न पत्र-पत्रिकाओंमें प्रकाशित हो चुके हैं, जब कि सात लेख पहली ही बार प्रकाशित हो रहे हैं। चौथे खंडमें श्री नाथजीकी पुस्तिके रूपमें दिये हुअे अंतिम लेख भी पहली बार ही प्रकाशित हो रहे हैं। यद्यपि असि संग्रहके तेजीस लेख दूसरी बार प्रकाशित हो रहे हैं, फिर भी जिसने ये लेख पढ़े होंगे अुसके लिये भी अनिवार्य नवीनता बिलकुल कम नहीं होगी, अँसा में अपने अनुभवसे कह सकता हूँ। लेख अितने गंभीर तथा सूक्ष्म चिंतनसे परिपूर्ण हैं कि अुन्हें जितनी बार पढ़ा जाय अुतनी ही बार (यदि पढ़नेवाला जिज्ञासु और समझदार हो तो) अुनमें नवीनताका अनुभव होता है; और आश्चर्यके स्थूल स्तरोंके दूर होते ही अेक तरहकी चैतन्यिक जाग्रतिका अनुभव होता है। असिलिये वस्तुतः सारा संग्रह नया ही है। कहीं लोग अेक बार प्रकाशित हुअे और पढ़े हुअे लेखोंको पुराने और बासी मानकर अुनकी अपेक्षा करते हैं। अुनकी यह मनोवृत्ति बिलकुल गलत नहीं है। परंतु ये लेख अैसे हैं, जो प्रातःकालीन सूर्यकी तरह नित-नये लमनेवाले हैं।

गुजरातमें कोअी भी समझदार व्यक्ति अँसा नहीं है, जो श्री विशोरलालभाजीको न जानता हो। गुजरातके बाहर भी सब प्रान्तोंमें अुनका नाम थोड़े-बहुत अंशमें प्रसिद्ध है। असिका मूल कारण अुनके अनेक भाषाओंमें लिखे हुअे और अनुवादित लेखोंका पेंठन-पाठन है और कुछ व्यक्तियों द्वारा साधा हुआ अुनका प्रत्यक्ष समागम भी है। पू० नाथजीको जाननेवाला वर्ग अपेक्षाकृत छोटा है, क्योंकि अुन्होंने बहुत कम लिखा है। और जो कुछ लिखा है,

यह भी पूरा प्रकाशित नहीं हुआ है। * फिर भी जो वर्ग उन्हें जानता है, वह बिल्कुल छोटा या साधारण कोटिका नहीं है। जो पू० नाथजीके प्रत्यक्ष परिचयमें नहीं आया है, वह उनके सूक्ष्म, स्पष्ट, सयुक्तिक और मानवतापूर्ण विचारोंकी कल्पना ही नहीं कर सकता।

तत्त्वके तलस्पर्शी चिंतन, जीवनके स्व-पर-लक्षी शोधन और मानवताकी सेवाके अंक ही रंगसे रंगे हुए शुद्ध-शिष्यकी यह जोड़ी जो कुछ लिखती या बोलती है, वह अनुभवसिद्ध होनेके कारण प्रत्यक्ष कोटिका है। जिसकी प्रतीति जिस संग्रहके लेख पढ़नेवाले व्यक्तिको हुंसे बिना नहीं रहेगी। मैंने प्रस्तुत लेखोंको अंकाग्रतापूर्वक अंकसे अधिक बार सुना है और कुछ अन्य सुप्रसिद्ध भारतीय तत्त्वचिंतकोंके लेख भी सुने हैं। मैं जब तटस्थ भावसे ऐसे चिंतनप्रधान लेखोंकी तुलना करता हूँ, तब मुझे निःशंक रूपसे ऐसा लगता है कि जितना और ऐसा ज्ञान्तिकारी, सचोड़ और मौलिक विचार करनेवाले लोग भारतवर्षमें बिखरे ही हैं।

सारे संग्रहको सुनने पर और उसके ऊपर अलग-अलग दृष्टिसे विचार करने पर मुझे जिसकी अनेक प्रकारकी अप्रयोपिता मालूम होती है। जहाँ देवो वहाँ साम्प्रदायिक और असाम्प्रदायिक मानसवाले सभी समझदार लोगोंकी यह मांग है कि नयी पीढ़ीको तत्व और धर्मके सच्चे और अच्छे संस्कार देनेवाली ऐसी कोठी पुस्तक शिक्षण-कर्ममें होनी चाहिये, जो नवयुगके निर्माणका स्पर्श करनेके साथ ही प्राचीन प्रणालि-वाद्योपा रहस्य भी समझाती हो। जहाँ तक मैं जानता हूँ, केवल गुजरातमें ही नहीं, बल्कि गुजरातके बाहर भी जिस मांगको मल्ली-भाति पूरा करनेवाली जिसके जैसी दूसरी कोठी पुस्तक नहीं है। किसी सम्प्रदायका विद्यालय या छायालय हो, असाम्प्रदायिक रहे या सकल-धार्मिक आधार हो या सरकारी अथवा गैरसरकारी शिक्षण-संस्थानें हों — सर्वत्र अल्प बरताने विद्यार्थियोंकी, उनकी योग्यताको ध्यानमें रखकर,

* श्री नाथजी (वेदारनाथजी) की अंग पुस्तक 'दिवेक और साधना' हिन्दीमें प्रकाशित हो चुकी है। नववीवन कार्यालय; बीमत ४-०-०, हावसर्प १-२-०।

अित संग्रहमें से अपुन लेख समझाये जाय, तो मैं मानता हूं कि
 अुन्हें अपनी गान्ध्याणामें तत्त्व और धर्मका सच्चा ध्यातु ज्ञान मिलेगा
 और गदियों पुरानी परम्परागत ग्रंथियोंका भेद भी गुरु जायगा।
 विद्यार्थियोंके अलावा शिक्षकों और अध्यापकोंके लिखे भी अित संग्रहमें
 अितनी अधिक विचारप्रेरक और जीवनप्रद सामग्री है कि वे यह पुस्तक
 पढ़कर अपने साधारण जीवनकी केवल कृतार्थता ही अनुभव नहीं करेंगे,
 बल्कि अनेक व्यावहारिक, धार्मिक और तात्त्विक प्रश्नोंके संबंधमें
 नये दृष्टिकोणमें विचार करना शुरू करेंगे तथा साधारण जीवनके अंग
 पार भी कुछ प्रमाणमय विश्व है अैसी प्रतीति होनेसे अधिक विनम्र
 और अधिक गोपक बननेका प्रयत्न करेंगे। विद्यार्थियों और अध्यापकोंके
 सिवाय भी अैसा बहुत बड़ा वर्ग है, जो तत्त्व और धर्मके प्रश्न
 समझनेमें हमेशा गहरा रस लेता है। ये लोग तत्त्व और धर्मके नामसे
 मिलनेवाले कैसे भी रुढ़िगत शिक्षण और प्रवाहमें बहने रहने हैं और
 केवल अुननेसे ही संतोष मान लेते हैं। अतः वे यह नहीं समझ पाते
 कि हमारी समझमें कहां भूल है, कहां कहां अुलझने हैं, और कहां कहां
 अन्धविश्वासका राज्य है। अुनके लिखे तो यह संग्रह नेत्रांजन-शलाकाका
 काम करेगा, अैसा मैं निश्चित रूपसे मानता हू। विभिन्न भाषाओंमें
 अेक या अनेक धर्मोंका अथवा अेक सम्प्रदाय या अनेक मंत्रदायोंके
 तत्त्वज्ञानका शिक्षण देनेमें मदद पहुंचानेवाली अनेक पुस्तकें हैं। परंतु
 ज्यादातर वे सब प्रणालिकाओं या मान्यताओंका ही वर्णन करती हैं।
 शायद ही अैसी कोभी पुस्तक देखनेमें आवेगी, जिसमें अितनी गंभीरता
 और अितनी निर्भयता तथा सत्यनिष्ठासे तत्त्व और धर्मके प्रश्नोंके
 विषयमें अैसा परीक्षण और संशोधन हुआ हो। अेक ओर जिसमें
 किसी भी पंथ, किसी भी परंपरा या किसी भी शास्त्रविशेषके विषयमें
 अधिचारी आपह न हो और दूसरी ओर पुराने या नये आचार-विचारके
 प्रवाहोंमें से जीवनस्पर्शी सत्य खोज निकाला गया हो, अैसी मेरी
 जानकारीमें यह पहली ही पुस्तक है। अिसलिखे किसी भी क्षेत्रके योग्य
 अधिकारीको मैं यह पुस्तक बार बार पढ़नेकी सिफारिश करता हूं
 तथा शिक्षण-कार्यमें रस लेनेवालोंसे कहता हूं कि वे चाहे जिस सम्प्रदाय

या पंथके हों, तो भी जिसमें अज्ञानी हुआ विचारसरणीको समझकर अपनी मान्यताओं और संस्कारोंकी परीक्षा करें।

बैंगे तो अिस संग्रहका प्रत्येक लेख गहन है। पर कुछ लेख तो ऐसे हैं, जो बड़ेसे बड़े विद्वान् या विचारककी बुद्धि और समझकी भी पूरी फसौटी करते हैं। लेखोंके विषय विविध हैं। दृष्टिबिंदु भी अनेक प्रकारके हैं। समालोचना मूलगामी है। अिसलिअे सारी पुस्तकका रहस्य तो अुन अुन लेखोंको पढ़ या विचार कर ही जाना जा सकता है। फिर भी दोनों लेखकोंके प्रत्यक्ष परिचयसे और अिस पुस्तकके वाचनसे अुनकी अिस विचारसरणीको मैं समझा हूँ और अिसने मेरे मन पर गहरी छाप डाली है, अुससे संभव रखनेवाले कुछ मुद्दोंकी मैं अपनी समझके अनुसार यहा चर्चा करता हूँ। अिन मुद्दोंकी दोनोंके लेखोंमें अेक या दूसरी तरहसे चर्चा की गयी है। वे मुद्दे ये हैं:

१. धर्म और तत्त्वचिन्तनकी दिशा अेक ही, तभी दोनों साधक बनते हैं।

२. कर्म और अुसके फलका नियम केवल वैयक्तिक ही नहीं बल्कि सामूहिक भी है।

३. मुक्ति कर्मके विच्छेदमे या चित्तके विलयमें नहीं, परंतु दोनोंकी अुत्तरोत्तर बुद्धिमे है।

४. मानवताके तद्गुणोंकी रक्षा, पुष्टि और बुद्धि ही जीवनका परम ध्येय है।

तत्त्वज्ञानका अर्थ है तत्त्वअोधनके प्रयत्नसे फलित हुआ फलित होनेवाले सिद्धान्त। धर्मका अर्थ है अैसे सिद्धान्तोंके अनुसार ही बना हुआ वैयक्तिक तथा सामूहिक जीवन-व्यवहार। यह तत्त्व है कि अेक ही व्यक्ति या समूहकी योग्यता तथा शक्ति हमेशा अेकसी नहीं रहती, अिसलिअे भूमिका तथा अधिकारभेदके अनुसार धर्ममें अंतर रहनेवाला है। अितना ही नहीं, धर्मान्तरण अधिक पुरुषार्थकी अपेक्षा रखता है, अिसलिअे यह मतिमें तत्त्वज्ञानके पीछे भी रहेगा। किन्तु यदि अिन दोनोंकी दिशा ही मूलमें अलग हो, तो तत्त्वज्ञान चाहे अितना गहरा और चाहे अितना सच्चा हो, फिर भी धर्म अुनके

प्रकाशसे वंचित ही [रहेगा और परिणामस्वरूप मानवताका विकास रहेगा। धर्मको जीवनमें आतारे बिना सत्त्वज्ञानकी गृद्धि, वृद्धि और परिपाक अगम्य है। किसी प्रकार सत्त्वज्ञानके आलंबनमें रहित धर्म जड़ता तथा अंधविश्वासमें सुन्न नहीं हो सकता। जिसलिसे दोनोंमें दिशाभेद होना घातक है। जिस वस्तुको अंक ऐतिहासिक दृष्टान्तमें समझना सरल होगा। भारतीय सत्त्वज्ञानके तीन युग स्पष्ट हैं। पहला युग आत्म-वैषम्यके सिद्धान्तका, दूसरा आत्मसमानताके सिद्धान्तका और तीसरा आत्माद्वैतके सिद्धान्तका। पहले सिद्धान्तके अनुसार अंग माना जाता था कि हरअंक जीव मूलमें समान नहीं है। हरअंक जीव अपने कर्मके अधीन है। और हरअंक जीवके कर्म विषम तथा बहुत बार अंक दूसरेके विरुद्ध होते हैं, जिसलिसे अंगके अनुसार ही जीवकी स्थिति और अस्वका भिन्न हो सकता है। ऐसी मान्यताके कारण ब्राह्मण-कालके जन्मसिद्ध धर्म और संस्कार निश्चित हुये हैं। जिसमें किसी अंक वर्गका अधिकारी अपनी कक्षामें रहकर ही विकास कर सकता है, परन्तु जिस कक्षाके बाहर आकर वर्णाश्रमधर्मका आचरण नहीं कर सकता। भिन्नपद या राग्यपद हासिल करनेके लिये अमुक धर्मका आचरण करना चाहिये, परन्तु हरअंक अस्व धर्मका आचरण नहीं कर सकता तथा हरअंक अस्वका आचरण करा भी नहीं सकता। जिसका अर्थ यही हुआ कि कर्मकृत वैषम्य स्वाभाविक है और जीवगत समानता हो तो भी वह व्यवहार्य नहीं है। आत्मसमानताके दूसरे सिद्धान्तके अनुसार बना हुआ आचार जिससे बिल्कुल अलग है। अस्वमें चाहे जिस अधिकारी और जिज्ञासुको चाहे जैसे कर्मसंस्कारके द्वारा विकास करनेकी छूट है। अस्वमें आत्मोपम्य-मूलक अहिंसाप्रधान दम-नियमोंके आचरण पर ही भार दिया जाता है। अस्वमें कर्मकृत वैषम्यकी अवगणना नहीं है, परन्तु समानता-सिद्धिके प्रयत्नमें अस्व दूर करने पर ही भार दिया जाता है। आत्माद्वैतका सिद्धान्त तो समानताके सिद्धान्तसे भी आगे जाता है। अस्वमें व्यक्ति-व्यक्तिके बीच किसी भी तरहका कोई वास्तविक भेद नहीं माना जाता। अस्व अद्वैतमें तो समानताका व्यक्तिभेद भी मिट जाता है। जिसलिसे जिस सिद्धान्तमें कर्मसंस्कार-

जन्म वैषम्य न सिर्फ दूर करने योग्य ही माना जाता है बल्कि सर्वथा काल्पनिक माना जाता है। परन्तु हम देखते हैं कि आत्मसमानता और आत्माद्वैतके सिद्धान्तको पट्टरतासे माननेवाले भी जीवनमें कर्म-वैषम्यको ही स्वभाविक और अनिवार्य मान कर व्यवहार करते हैं। जिसलिङ्गे आत्मसमानताके अनन्य समर्थक जैसे तथा जैसे दूसरे पक्ष जातिगत अंच-नीच भावको मानो साक्ष्य मानकर ही व्यवहार करते दिखायी देते हैं। इसके कारण समाजमें स्पर्शास्पर्शका घातक विष फैल जाने पर भी वे भ्रमसे मुक्त नहीं होते। अतः सिद्धान्त भेक दिशामें जाता है और धर्म — जीवनव्यवहार — की गाड़ी दूसरी दिशामें जाती है। यही स्थिति अद्वैत सिद्धान्तको माननेवालोंकी है। वे ईश्वर-कट्टर विरोध करते हुये बातें तो अद्वैतकी करते हैं, लेकिन आचरण संन्यासी तकका ईश्वर तथा कर्मवैषम्यके अनुसार ही होता है। परिणाममें हम देखते हैं कि तत्त्वज्ञानका अद्वैत तक विकास होने पर भी अंतसे भारतीय जीवनको कोई लाभ नहीं हुआ। अलटे, वह आचरणकी बुनियादमें फँसकर छिन्न-भिन्न हो गया है। यह अंक ही दुष्टान्त तत्त्वज्ञान और धर्मकी विद्या अंक होनेकी जरूरत सिद्ध करनेके लिये पर्याप्त है।

२. अच्छी-दुरी स्थिति, चढ़ती-उतरती कला और सुख-दुःखकी सांकेतिक विषमताका पूरा स्पष्टीकरण केवल भीस्वरवाद या ब्रह्मवादमें मिल ही नहीं सकता था। जिसलिङ्गे कंसा भी प्रगतिशील शब्द स्वीकार करनेके 'भावगूढ़ स्वाभाविक रीतिसे ही परस्परसे चला आने-वाला वैयक्तिक कर्मफलका सिद्धान्त अधिकाधिक दूर होता गया। 'जो करता है वही भोगता है', 'हरजेकका नसीब जुदा है', 'जो बीता है वह काटता है', 'काटनेवाला और फल चखनेवाला अंक हो और बीनेवाला दूसरा हो यह बात असंभव है' — ऐसे ऐसे तर्कों केवल वैयक्तिक कर्मफलके सिद्धान्त पर ही रुक चुके हैं। और सामान्यतः अन्होंने प्रवाजीवनके हर क्षेत्रमें अितनी गहरी जड़ें जमा ली हैं कि अगर कोई यह कहे कि किसी व्यक्तिक कर्म केवल अभीमें फल था, परिणाम उत्पन्न नहीं करता, परन्तु अतः अतः अतः कर्म करने-वाले व्यक्तिके सिवाय सामूहिक जीवनमें भी अतः-अतः रूपसे फैलता

है, तो यह गमप्रदायक माने जाननाते समझें भी सौरा देना है। और हरअेक गमप्रदायके विद्वान् या विचारक अितके विद्वत् शास्त्रीय प्रमाणोंका डेर लगा देने हैं। अिनके कारण कर्मफलका नियम वैयक्तिक होनेके साथ ही सामूहिक भी है या नहीं, यदि न हो तो किम किम तरहकी अंगणियों और अनुपत्तियां मड़ी होंगी हैं और यदि हो तो अुम दृष्टिसे ही गमप्र मानव-जीवनका अ्यवहार व्यवस्थित होना चाहिये या नहीं, अिग नियममें कोअी गहरा विचार करनेके लिअे रचना नहीं है। सामूहिक कर्मफलके नियमकी दृष्टिसे रहित कर्मफलके नियममें मानव-जीवनके अिगिहासमें आज तक कौन कौनसी त्रिडिनामियां मड़ी की हैं और किम दृष्टिसे कर्मफलका नियम स्वीकार करें तया अुसके अनुसार जीवन-अ्यवहार बनाकर वे दूर की जा सकती हैं, अिस बात पर अिन लेखकोंको छोड़कर किमी दूररेने अितना गहरा विचार किया हो तो मैं नहीं जानता। कोअी अेक भी प्राणी दुःखी हो, तो मेरा सुखी होना अमभव है। जब तक जगन् दुःखमुक्ता नहीं होता, तब तक अरसिक मोक्षमे क्या कायदा? अिन विचारकी महायान भावना बौद्ध परंपरामें अुदय हुई थी। अिसी तरह हरअेक सम्प्रदाय गर्व जगन्के क्षेम-कल्याणकी प्रार्थना करता है और सारे जगत्के साथ मैत्री करनेकी ब्रह्मवार्ता भी करता है। परन्तु यह महायान भावना या ब्रह्मवार्ता अंतमें वैयक्तिक कर्मफलवादके दृढ़ संस्कारके साथ टकराकर जीवन जीनेमें ज्यादा अुपयोगी सिद्ध नहीं हुई है। पू०००नायजी और श्री मधुकरवाला दोनों कर्मफलके नियमके बारेमें सामूहिक जीवनकी दृष्टिसे विचार करते हैं। मेरे जन्मगत और शास्त्रीय संस्कार वैयक्तिक कर्मफल-वादके होनेसे मैं भी अिसी तरह सोचता था। परन्तु जैसे जैसे अिस पर गहरा विचार करता गया, वैसे वैसे मुझे लगने लगा कि कर्मफलका नियम सामूहिक जीवनकी दृष्टिसे ही विचारा जाना चाहिये और सामूहिक जीवनकी जिम्मेदारीके खयालसे ही जीवनका हरअेक अ्यवहार व्यवस्थित किया तया चलाया जाना चाहिये। अिस समय वैयक्तिक दृष्टिकी प्रधानता हो, अुम समयके चिन्तक मुसी दृष्टिसे अुनक नियमोंकी रचना करें यह स्वाभाविक है। परन्तु अुन नियमोंमें अर्प-

विचारकी संभावना ही नहीं है, अंगी मानना देवराजकी मर्यादायें सर्वथा अचूक जाने जैसा है। जब हम सामूहिक दृष्टिमें सर्वगतता नियम विचारते या घटते है, तब भी वैयक्तिक दृष्टिना साथ तो होता ही नहीं; अगुटे सामूहिक औरवमें वैयक्तिक औरवमें गुण रूपमें मया जातेके कारण वैयक्तिक दृष्टि सामूहिक दृष्टि तक फैलती है और अधिक गूढ़ बनती है। कर्मफलके नियमकी गरुडी आत्मा को यही है कि कोअी भी कर्म निष्कृष्ट नहीं जाना और कोअी भी परिणाम कारणके बिना अगुप्त नहीं होता। जैसा परिणाम वैसा ही अगुप्त कारण भी होना चाहिये। यदि अगुटे परिणामकी विच्छा करनेवाला अगुटे कर्म नहीं करता, तो वह वैसा परिणाम नहीं पा सक्ता। कर्मफल-नियमकी यह आत्मा सामूहिक दृष्टिमें कर्मफलता विचार करने पर बिलकुल सोड नहीं होती। केवल वैयक्तिक गोमाके बन्धनमें दुस्त होंकर वह जीवन-आपहार सदनेमें गहायक बनती है। आत्म-ममानाके सिद्धान्तके अनुसार विचार करने या आत्माईतके सिद्धान्तके अनुसार विचार करे, अेक बात तो सुनिश्चित है कि कोअी व्यक्ति कमूरेमें बिलकुल अलग न तो है और न अगुमें अलग रह सकता ॥। अेक व्यक्तिके जीवन-क्रियागतके सबे पद पर नजर दोडा-कर विचार करें, तो हमें सुस्पष्ट दिगाअी देता कि अगुमें अगुर तके हमें और पढनेवाले संस्कारोंमें प्रवेश या परीक्षा रूपसे दूमेरे अवश्य व्यक्तिओंके संस्कारोंका साथ है। और वह व्यक्ति जिस संस्कारोंका निर्माण करना है, वे भी केवल अगुमें ही मर्यादित न रहकर समूहगत अन्य व्यक्तियोंमें प्रवेश या परपरामे मचरित होने रहने हैं। यस्तुतः समूह या सामष्टिका अर्थ है व्यक्ति या व्यष्टिका समूर्ण जोड।

यदि हरअेक व्यक्ति अपने कर्म और फलके नियमे पूरी तरहसे जिम्मेदार हो और अन्य व्यक्तियोंमें बिलकुल स्वतंत्र अगुमें शेष-अधेशका विचार केवल अगुमें साथ जुडा हो, तो सामूहिक जीवनका क्या अर्थ है? क्योंकि बिलकुल अलग, स्वतंत्र और अेक-अगुमेंके अमरसे मुक्त व्यक्तियोंका सामूहिक जीवनमें प्रवेश केवल आकस्मिक ही हो सकता है। यदि जैसा अनुभव होना ही कि सामूहिक जीवनमें वैयक्तिक

जीवन बिलकुल स्वतंत्र रूपमें जिया नहीं जाना, तो तत्त्वज्ञान भी अिमी अनुभवके आधार पर रहता है कि व्यक्ति-व्यक्तियों बीच चाहे जितना भेद दियाभी दे, फिर भी ह्मअंक व्यक्ति अिमी जैसे अेक जीवनमूकमे ओतप्रोत है कि अुसके द्वारा वे सब व्यक्ति आसपास अेक-दूमेने जुड़े हुये हैं। यदि अैसा है तो कर्मकलवा नियम भी अिमी दृष्टिमे विचार और लागू किया जाना चाहिये। अमी तक आध्यात्मिक श्रेयका विचार भी ह्मअंक सम्प्रदायने वैयक्तिक दृष्टिमे ही किया है। व्यावहारिक लाभालाभका विचार भी अिस दृष्टिके अनुसार ही हुआ है। अिसके कारण अिस सामूहिक जीवनको जिये बिना काम चल नहीं सकता, अुसे लक्ष्यमें रखाकर श्रेय या श्रेयका मूकगन विचार या आचार हो ही नहीं पाया। कदम कदम पर सामूहिक कल्याणको लक्ष्यमें रखकर बनाभी हुआ योजनाअें अिसी कारणमे या तो नष्ट हो जाती हैं या कमजोर होकर निराशामें बदल जाती हैं। विश्वशांतिवा सिद्धान्त निश्चित तो होता है, परन्तु मादमें अुमकी हिमायत करनेवाला हरअेक राष्ट्र वैयक्तिक दृष्टिसे ही अुस पर विचार करता है। अिससे न तो विश्वशांति सिद्ध होनी है और न राष्ट्रीय समृद्धि स्थिर होती है। यही न्याय हरअेक समाज पर भी लागू होता है। अब यदि सामूहिक जीवनकी विशाल और असङ्ख दृष्टिका विकास किया जाय और अुम दृष्टिके अनुसार हर व्यक्ति अपनी जिम्मेदारीकी मर्यादा बढ़ावे तो अुसके हिताहित दूमेके हिताहितोके साथ टकराने न पावें। और जहाँ वैयक्तिक नुकसान दिखाभी देता हो वहाँ भी सामूहिक जीवनके लाभकी दृष्टि अुसे संतुष्ट रखे। अुसका कर्तव्यक्षेत्र विस्तृत बने और अुसके सम्बन्ध अधिक व्यापक बनने पर वह अपनेमें अेक अुमा *को देखे।

३. दुःखमे मुक्त होनेके विचारमें मे ही अुमका कारण माने गये कर्मने मुक्त होनेका विचार पैदा हुआ। अैसा माना गया कि कर्म, प्रवृत्ति या जीवन-व्यवहारकी जिम्मेदारी स्वयं ही बंधनरूप है। जब तक अुमका अस्तित्व है, तब तक पूर्ण मुक्ति सर्वथा असंभव है। अिसी धारणामें मे पैदा हुअे कर्ममात्रकी निवृत्तिके विचारसे थमण

* परमात्मवृद्धि।

परंपराका अनगार-मार्ग और संन्यास परंपराका धर्म-कर्म-धर्म-संन्यास-मार्ग अस्तित्वमें आया । परन्तु जिस विचारमें जो दोष था, वह धीरे धीरे ही सामूहिक जीवनकी निर्बलता और क्षणवशाहीके रास्तेसे प्रकट हुआ । जो अनगार होते हैं या धर्म-कर्म-धर्म छोड़ते हैं, उन्हें भी जीना होता है । जिसका कल यह हुआ कि असौका जीवन अधिक मात्रामें परावर्तकी और कृत्रिम बना । सामूहिक जीवनकी कड़ियां टूटने और अस्तम्यस्त होने लगी । जिस अनुभवने यह सुझाया कि केवल धर्म बंधन नहीं है; परन्तु उसके पीछे रही इसी तुष्णावृत्ति या दृष्टिको संकुचितता और चित्तकी अशुद्धि ही बंधनरूप है । केवल यही दुःख देती है । यही अनुभव अनासक्त कर्मवादके द्वारा प्रतिपादित हुआ है । जिस पुस्तकके लेखकोने जिसमें संशोधन करके कर्मशुद्धिका अतृप्ततर प्रकार साधने पर ही मार दिया है, और भूमीमें सुखिका अनुभव करनेका अन्होंने प्रतिपादन किया है । पांवमें सूजी लग जाने पर कौजी असे निकाल कर फेंक दे तो आप तौर पर कौजी असे गलत नहीं कहता । परन्तु जब सूजी फेंकनेवाला बादमें सीनेके और दूसरे कामके लिये नशी सूजी फूटे और उसके न मिलने पर अभीर होकर दुःखका अनुभव करे, तो समझदार आदमी असे जरूर कहेगा कि तूने भूल की । पांवमें से सूजी निकालना ठीक था, क्योंकि वह अस्की योग्य जगह नहीं थी; परन्तु यदि अस्के बिना जीवन चलता ही न हो तो अने फेंक देनेमें जरूर भूल है । ठीक तरहसे भुपयोग करनेके लिये योग्य रीतिसे अस्का संग्रह करना ही पांवमें से सूजी निकालनेका सच्चा धर्म है । जो न्याय सूजीके लिये है, वही न्याय सामूहिक कर्मके लिये भी है । केवल वैयक्तिक दृष्टिसे जीवन जीना सामूहिक जीवनकी दृष्टिमें सूजी भोजनके बराबर है । जिस सूजीको निकालकर अस्का ठीक तरहसे भुपयोग करनेका मतलब है सामूहिक जीवनकी जिम्मे-दारीको बुद्धिपूर्वक स्वीकार करके जीवन बिताना । असौ जीवन ही व्यक्तिकी जीवन्मुक्ति है । जैसे जैसे हर व्यक्ति अपनी वासना-शुद्धि द्वारा सामूहिक जीवनका बल कम करता जाता है, वैसे वैसे सामूहिक जीवन दुःखमुक्तिका विशेष अनुभव करता है । जिस प्रकार विचार

जीवन विलुप्त स्वर्गव श्रमों जिया नहीं जाना, तो तत्त्वज्ञान भी त्रिमी अनुभूतिके आधार पर कहना है कि व्यक्ति-व्यक्तिके बीच चाहे जितना भेद दिगाओ दे, फिर भी हरभेक व्यक्ति त्रिमी अंगे भेक जीवनमूल्यमें ओनप्रोत है कि अुसके द्वारा वे सब व्यक्ति आत्मगाम भेक-दूगरेमें जुड़े हुए हैं। यदि अंगा है तो कर्मकलका नियम भी त्रिमी दृष्टिमें विचारा और लागू किया जाना चाहिये। अभी सब आध्यात्मिक श्रेयका विचार भी हरभेक सम्प्रदायमें वैयक्तिक दृष्टिमें ही किया है। व्यावहारिक लाभान्नाभका विचार भी त्रिस दृष्टिके अनुगार ही हुआ है। त्रिगके कारण त्रिम सामूहिक जीवनको त्रिये बिना काम चल नहीं सकता, अुमे लक्ष्यमें सरसर श्रेय या श्रेयका मूलजन विचार या आचार हो ही नहीं पाया। कदम कदम पर सामूहिक कल्याणको लक्ष्यमें रखकर बनाओ हुआ योजनाओं त्रिमी कारणमें या तो नष्ट हो जाती हैं या कमजोर होकर निराशामें बदल जाती हैं। विद्वशांतिका सिद्धान्त निदिबत भी होता है, परन्तु बादमें अुमकी हिमायत करनेवाला हरभेक राष्ट्र वैयक्तिक दृष्टिसे ही अुम पर विचार करना है। त्रिममें न तो विद्वशांति सिद्ध होनी है और न राष्ट्रीय समृद्धि स्थिर होती है। यही न्याय हरभेक समाज पर भी लागू होना है। अब यदि सामूहिक जीवनकी विशाल और अस्पष्ट दृष्टिका विकास किया जाय और अुस दृष्टिके अनुसार हर व्यक्ति अपनी जिम्मेदारीकी मर्यादा बढ़ावे तो अुसके हिनाहित दूसरेके हिताहितोंके साथ टकराने न पावें। और जहाँ वैयक्तिक नुकसान दिखाओ देता हो वहाँ भी सामूहिक जीवनके लाभकी दृष्टि अुसे सतुष्ट रखे। अुसका कर्तव्यश्रेय विस्तृत बने और अुसके सम्बन्ध अधिक व्यापक बनने पर वह अपनेमें अेक भूमा *को देखे।

३. दु गये मुक्त होनेके विचारमें से ही अुसका कारण माने गये कर्ममें मुक्त होनेका विचार पैदा हुआ। अंगा माना गया कि कर्म, प्रवृत्ति या जीवन-व्यवहारकी जिम्मेदारी स्वयं ही वंशरूप है। जब तक अुसका अस्तित्व है, तब तक पूर्ण मुक्ति संवेया अर्भव है। त्रिमी कारणामें से पैदा हुये कर्ममात्रकी निवृत्तिके विचारसे श्रम

* परमात्मवृद्धि।

परंपराका अनगार-मार्ग और संन्यास परंपराका वर्ण-कर्म-धर्म-संन्यास-मार्ग अस्तित्वमें आया । परन्तु जिस विचारमें जो दोष था, वह धीरे धीरे ही सामूहिक जीवनकी निर्बलता और सापरवाहीके रास्तेसे प्रकट हुआ । जो अनगार होते हैं या वर्ण-कर्म-धर्म छोड़ते हैं, अन्धे भी जीना होता है । जिसका फल यह हुआ कि वैसीका जीवन अधिक मात्रामें परावलंबी और कृत्रिम बना । सामूहिक जीवनकी कड़ियां टूटने और अस्तव्यस्त होने लगी । जिस अनुभवने यह सुझाया कि केवल कर्म बंधन नहीं है; परन्तु उसके पीछे रही हुई तृष्णावृत्ति या दुष्टि की संकुचितता और चित्त की अशुद्धि ही बंधनरूप है । केवल यही दुःख देती है । यही अनुभव अनासक्त कर्मवादके द्वारा प्रतिपादित हुआ है । जिस पुस्तकके लेखकोंने जिसमें संशोधन करके कर्मशुद्धिका भूतरोत्तर प्रकर्ष साधने पर जो भार दिया है, और असीमें मुक्तिका अनुभव करनेका अर्थोंने प्रतिपादन किया है । पांवमें सूजी लग जाने पर कोई उसे निकाल कर फेंक दे तो आस सीर पर कोई उसे गलत नहीं कहता । परन्तु जब सूजी फेंकनेवाला बादमें सीनेके और दूसरे कामके लिये गयी सूजी दूढ़े और उसके न मिलने पर अधीर होकर दुःखका अनुभव करे, तो समझदार आदमी उसे जरूर कहेगा कि तूने भूल ली । पांवमें से सूजी निकालना ठीक था, क्योंकि वह उसकी योग्य जगह नहीं थी । परन्तु यदि उसके बिना जीवन चलता ही न हो तो उसे फेंक देनेमें जरूर भूल है । ठीक तरहसे भ्रुषयोग करनेके लिये योग्य रीतिसे उसका संग्रह करना ही पांवमें से सूजी निकालनेका सच्चा अर्थ है । जो न्याय सूजीके लिये है, वही न्याय सामूहिक कर्मके लिये भी है । केवल वैयक्तिक दृष्टिसे जीवन जीना सामूहिक जीवनकी दृष्टिमें सूजी भोंकनेके बराबर है । जिस सूजीको निकालकर उसका ठीक तरहसे भ्रुषयोग करनेका मतलब है सामूहिक जीवनकी जिम्मे-दारीको बुद्धिपूर्वक स्वीकार करके जीवन बिताना । अंधा जीवन ही व्यक्ति की जीवनमुक्ति है । जैसे जैसे हर व्यक्ति अपनी बानना-गुट्टि द्वारा सामूहिक जीवनका मूल कम करता जाता है, वैसे वैसे सामूहिक जीवन दुःखमुक्ति का विशेष अनुभव करता है । जिस प्रकार विचार

करने पर कर्म ही धर्म बन जाता है। अमुक फलका अर्थ है रगके साथ छिलना भी। छिलना नहीं हो तो रस कैसे टिक सकता है? और रसगन्धित छिलका भी फल नहीं है। अग्री तरह धर्म तो कर्मका रस है। और कर्म निकले धर्मकी छाल है। दोनोंका ठीक तरहसे सम्मिश्रण हो, तभी वे जीवनफल प्रसूट कर सकते हैं। कर्मके आलंबनके बिना वैयक्तिक तथा सामूहिक जीवनकी शुद्धि-रूप धर्म रहेगा ही कहा? और अंसी शुद्धि न हो तो क्या भ्रम कर्मकी छालसे क्यादा कीमत मानी जायगी? जिस तरहका कर्मधर्म-विचार अिन लेखकोंके लेखोंमें अंतर्प्रोत है। भ्रमके साथ विशेषता यह है कि मुक्तिकी भावनाका भी भ्रमोंने सामुदायिक जीवनकी दृष्टिसे ही विचार किया है और अग्री दृष्टिसे भ्रमे मनुष्य-जीवन पर लागू किया है।

कर्म-प्रवृत्तियाँ अनेक तरहकी हैं। परन्तु भ्रमका मूल चित्तमें है। किसी समय योगियोंने विचार किया कि जब तक चित्त है, तब तक विकल्प अुठते ही रहेंगे। और विकल्पोंके अुठने पर शांतिका अनुभव नहीं हो सकता। असलिये 'मूले कुठारः' के म्यायको मानकर वे चित्तका विलय करनेकी ओर ही झुके। और अनेकोंने यह मान लिया कि चित्तविलय ही मुक्ति है, और वही परम साध्य है। मानवताके विकासका विचार अेक ओर रह गया। यह भी वंषनरूप माने जानेवाले कर्मको छोड़नेके विचारकी तरह मूल ही थी। अिस विचारमें दूसरे अनुभवियोंने सुधार किया कि चित्तविलय मुक्ति नहीं है; परन्तु चित्तशुद्धि ही मुक्ति है। दोनों लेखकोंका कहना यह है कि चित्तशुद्धि ही शांतिका अेकमात्र मार्ग होनेसे यह मुक्ति अवश्य है; परन्तु सिर्फ वैयक्तिक चित्तकी शुद्धिमें पूर्ण मुक्ति मान लेनेका विचार अपूरा है। सामूहिक चित्तकी शुद्धिको बढ़ाते जाना ही वैयक्तिक चित्तशुद्धिका आदर्श होना चाहिये; और यह हो तो किसी दूसरे स्थानमें या लोकमें प्रतिपादन माननेकी या अुसकी कल्पना करनेकी बिल्कुल जरूरत नहीं है। अंसा घाम तो सामूहिक चित्तशुद्धिमें अपनी शुद्धिका हिस्सा मिलानेमें ही है।

४. हरअेक सम्प्रदायमें सर्वभूतहित पर भार दिया गया है। परन्तु व्यवहारमें मानव-समाजके हितका भी शायद ही पूरी तरहसे



अनुक्रमणिका

प्रकाशकका निवेदन	३
प्रस्तावना	५
विचार-दर्शिका	पं० सुखलालजी ६

पहला भाग : संसार

१. सत्त्वज्ञानके मूल प्रश्न	३
२. जीवनका अर्थ	१७
३. संसारमें रस	२६
४. जीवनमें मृत्युका स्थान	३२
५. मृत्यु पर जीत	३६
६. जीवन सुखमय या दुःखमय ?	४३
परिशिष्ट : 'जगमें जीना हो दिवना' ?	५०

दूसरा भाग : भीतर

१. अवतार-महिमा	५३
२. दो दृष्टियाँ	५७
३. कृपासना-शुद्धि	६८
४. भीतर-निष्ठावा बल	७७
५. परोक्ष पूजा	८०
६. गलत भावुकता	८३
७. भीतर विषयक कुछ भ्रम	८७

तीसरा भाग : धर्म

१. धर्मका नवनिर्माण	९५
२. नयी समझ	९७
३. शास्त्रदृष्टिकी भर्षावा	१०२

४. शास्त्र-विवेक
 ५. धर्म-सम्मेलनकी मर्यादा
 ६. संकल्पसिद्धि
 ७. जप
 ८. दम्भात्मा मोक्षसेशुभान्
 ९. ब्रह्मचर्य और अग्रिषह
 १०. गन्ध विविधा
 ११. शास्त्रिक विविधा
 १२. त्यागका आदर्श
 १३. सावारी और आदर्श
 १४. कामवर्ता सावधान !
 १५. कमजोर भास्त्रिकता
 १६. कर्मज्ञ और प्रवृत्ति
 १७. धर्म और तत्त्वज्ञान
- परिनिष्ठ : स्वकर्मयोग

चौथा भाग : पुण्ड्र नावमीती पुति

१. तत्त्वज्ञानका साध्य
२. अन्तर-भाषना
३. ध्येय-निर्णय

संसार और धर्म

पहला भाग

संसार

तत्त्वज्ञानके मूल प्रश्न^१

माघ सुदी १३, शुक्रवार
(ता० ९-२-१९२५)

भाभी श्री नगीनदास,^२

आपका लेख और पत्र मैं पढ़ गया। आपके प्रश्नोंका उत्तर दूँ। उसके बजाय यह ज्यादा ठीक होगा कि तत्त्वज्ञानके विषयमें मेरी दृष्टि स्पष्ट कहां और मुझ परसे आपके प्रश्नोंके उत्तर आप दृढ़ करें। मेरा खयाल है कि जिसीमें से आपके प्रश्नोंके उत्तर मिल जायेंगे।

आपके दोनों प्रश्नोंके मूलमें एक वस्तु समान रूपसे मान ली गयी मालूम होती है। यह यह है कि तत्त्वज्ञानकी उत्पत्ति जीवनकी निष्फलतामें से हुई है, फिर चाहे यह तत्त्वज्ञान आवश्यकता प्राप्त करनेके लिये मनुष्य द्वारा की हुई कल्पना हो या बूढ़ा हुआ सत्य हो।

मुझे यह पूर्वग्रह गलत मालूम होना है। जिसे हम सामाजिक दृष्टिसे पूर्णतः सफल मनुष्य कह सकते हैं, वही यदि गहरा अन्तःसोचन व तुलना करनेवाला तथा विवेकशील भी हो, तो तत्त्वज्ञानकी घोष करनेवाला या उसकी वृद्धि करनेवाला हो सकता है। जिस तरह भौतिक प्रवृत्तिगत नियमोंकी सोचके लिये अलग-अलग दृष्टिसे किये गये प्रयोगोंमें से ही पदार्थविज्ञान, रसायन अित्यादि शास्त्रोंकी

१. विद्यार्थियोंकी ओरसे पूछे गये सवालकि लेखक द्वारा दिये गये जवाब।

२. श्री नगीनदास पारेख, मुझ समय 'साबरमती' मासिकके सम्पादक।

व्युत्पत्ति हुई है, जिस प्रकार चित्त-प्रकृतिके नियमोंकी शोषमें से योगशास्त्रकी व्युत्पत्ति हुई है, वृन्ती प्रकार अलग-अलग दृष्टिसे प्रकृति-मात्रका अंत दूढ़नेके प्रयासोंमें से तत्त्वज्ञानकी व्युत्पत्ति हुई है। जिस प्रकार पदार्थविज्ञान अित्यादि भौतिक शास्त्रोंका तथा योगशास्त्रका क्रमशः अधिक विकास हुआ है और होता जाता है, वृन्ती प्रकार तत्त्वज्ञानका भी विकास हुआ है, होता जाना है और होना रहना चाहिये। क्या पदार्थविज्ञानको न समझ सकनेवाला मनुष्य भौतिक विद्याका या चित्तको न समझ सकनेवाला मनुष्य योगशास्त्रका अधिक विकास कर सकता है? वृन्ती प्रकार जीवनको न समझ सकने-वाला और जीवनको अपनी भिन्नानुसार न मोड़ सकनेवाला मनुष्य तत्त्वज्ञानका अधिक विचार कैसे कर सकता है? शंकराचार्य, बुद्ध, सॉजेटेटीस, जनक, याज्ञवल्क्य, श्रीकृष्ण, व्यास अित्यादिका तत्त्वज्ञानके निर्माण और विकासमें महत्त्वपूर्ण भाग माना जाता है। इनमें से किसका जीवन निष्फल था? इसलिये मैं तो कहूंगा कि जिसमें सांसारिक दृष्टिसे सफल होनेकी योग्यता है, वही — गभीर विचारक हो तो — तत्त्वज्ञानका अधिकारी हो सकता है; क्योंकि ऐसा व्यक्ति ही अतिशय पुण्यायी और आत्मविश्वासी होता है। जैसा कि महाराष्ट्रके संत स्वामी रामदासने कहा है, जिसे सोचा-सादा अपना व्यवहार भी दीर्घमे चलाने नहीं आता, वह परमार्थ कैसे साध सकता है? (यद्यपि दूसरी जगह वृन्तीने ऐसा भी कहा है कि जो संसारके दुःखसे व्यथित तप्त हो गया है, वही परमार्थका अधिकारी हो सकता है।)

परन्तु यह बात सच है कि हमारे देशमें तत्त्वज्ञान जीवनमें असफल रहनेवाले ऐसे ही बहुतसे व्यक्तियोंका आधार बना है। स्त्री बुरी निकली, पैसा बरबाद हो गया, मित्रोंने धोखा दिया, आप्तजन मर गये, कामकाजमें सफलता नहीं मिली, तो चलो अब प्रभुकी चरणमें — जिस वृत्तिसे बहुतमे व्यक्ति औरदरके अपना तत्त्वज्ञानके मार्गकी ओर मुड़े हैं, यह सच है। जिस निमित्तने भी वृन्तीने जीवनके विषयमें कुछ सोचा-विचारा है और समझा है। यह भी सच ॥ कि जिसने वे कुछ सत्यकी घोष कर सके और

आश्वासन प्राप्त कर मके । परन्तु ये वे लोग नहीं हैं, जिन्होंने तत्त्वज्ञानका विकास किया है, खुसमें खुद-खुद की है । रसायनशास्त्र या योगशास्त्रामध्य अभ्यास करनेवाले और अस्वके शोधकमें जितना भेद है, मृतना ही भेद अिन दो प्रकारके तत्त्वज्ञानियोंमें है । अंकका प्रयत्न अभी तक हुआ शोधोको समझ लेनेका है, दूसरेका अन्हें समझकर अुने आगे बढ़ानेका है ।

अिस प्रकार तत्त्वज्ञान जीवनके मूल और अन्तकी योजना अनुभवोंके आधार पर रचा गया शास्त्र है । अिस प्रकार भौतिक विद्याके सिद्धान्तोंकी अंतिम कसौटी प्रत्यक्ष प्रयोगसे होनेवाले अनुभवोंमें खरे धुनरनेमें होनी है, अभी प्रकार तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तोंकी कसौटी भी प्रत्यक्ष अनुभवमें करनी चाहिये । अिस प्रकार भौतिक विद्याके सिद्धान्तोंकी सत्यताका प्रमाण प्रत्येक व्यक्ति माग या प्राप्त कर सकता है, अभी प्रकार तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तोंका प्रमाण भी प्रत्येक व्यक्ति माग या प्राप्त कर सकता है । अिस प्रकार भौतिक शास्त्रोंमें प्रयोग सिद्ध करनेके लिये अध्यापकका आश्रय लेना होता है और अुसके अूपर श्रद्धा — अर्थात् प्रयोग सिद्ध करनेके लिये लेने योग्य अुपायोंकी योजनाके लिये अुसके कथनों पर विश्वास — रखना होता है, अभी प्रकार तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तोंका अनुभव लेनेके लिये गुरुका आश्रय और अुस पर श्रद्धा आवश्यक होती है ।

अब अिस प्रश्नका विचार करें कि तत्त्वज्ञान काल्पनिक आश्वासन है या सत्य सिद्धान्त है ।

प्रत्येक शास्त्रको दो प्रकारकी क्रियाओंका विचार करना पड़ना है । अिन्द्रियगोचर क्रिया और अिन्द्रियातीत क्रिया । धारके कणमें से बिजली गुजरती नहीं है; परन्तु अुसे पानीमें घोलनेसे अुसमें से बिजली गुजरती है । तेजकी किरणें सूर्यसे पृथ्वी तक आती हैं, अमुक वस्तुओंमें ने पार हो जाती हैं, अमुकमें से नहीं होती हैं, अमुकमें से पीछे लौटती हैं, अमुकमें से चिरछी होती हुई मालम पडती हैं, तथा अमुक वस्तुमें से अेक प्रकारकी व्यवस्था करनेसे पार होनी है

और दूसरी व्यवस्थासे गार नहीं होती। सन्दर्भ आवाज दूरमें आकर जानों पर टकराती है। ये सभी क्रियाओं में भिन्नियगोचर हैं। यह भिन्न सब क्रियाओंका अवलोकन हुआ। बिजने पानीमें किंग प्रकारका कितना शार गलानेसे बिजलीका प्रवेश बहुत अच्छी तरहसे हो सकना है, बिजने येगसे बिजने आती है, जिसमें ने गार होती है, जिस परने लौट आती है, वही बिजनी बिजली बनती है, जिस प्रकारकी व्यवस्थामें किरणोंका प्रतिबंध (polarisation) होता है; ध्वनिकी गतिया किस प्रकारकी है — भिन्न गजके नियम भी भिन्नियगोचर प्रयोगोंमें सोजे और सिद्ध किये जा सकते हैं। परंतु धारके इधमें से बिजली बिजलीमें गुजरती है, और धारके पानीमें गलनेमें भूममें क्यों और कैसा परिवर्तन होता है, बिजली किस प्रकारकी शक्ति है, तेजकी किरणोंका रूप कैसा है, ध्वनिका रूप कैसा है — ये सब क्रियाओं और शक्तियों में भिन्नियगोचर हैं; भिन्नियगोचर साधनोंके बिना अबका माननोंकी सहायतामें भी भिन्न क्रियाओं या शक्तियोंको प्रत्यक्ष नहीं कर सकते। (कमसे कम आज तक तो वे प्रत्यक्ष नहीं की जा सकी हैं।)

मानव बुद्धिको जेक वस्तुका निश्चय हो गया है। जो कुछ क्रिया होती है, शक्तिका जो कुछ दर्शन होता है, उसके पीछे कार्यकारण-भाव होना ही चाहिये। भिन्नियगोचर जो भिन्नियगोचर क्रियाओं होती हैं, भूममें भी कार्यकारण-भावकी कल्पना किये बिना बुद्धिकी भूल तृप्त नहीं होती। जो कुछ गोचर हुआ है, उसके अवलोकनके आधार पर बुद्धि उसके अगोचर कारणोंकी कल्पना करनेका प्रयत्न करती है। ऐसा प्रयत्न किये बिना मानव बुद्धिकी भूल तृप्त नहीं होती। फिर वह भिन्न बातकी जाच करती है कि जैसी युक्तिसंगत कल्पना द्वारा वह प्रत्येक भिन्नियगोचर क्रियाको किस हद तक समझा सकती है। कार्यकारण-भावको समझानेवाली अबका विविध शक्तियोंके स्वरूपका वर्णन करनेवाली जैसी कल्पना बाद (hypothesis, theory) कहलाती है। भिन्न प्रकार रसायनशास्त्रका अणुवाद (atomic theory) विद्युदणुवाद (ionic theory), विद्युत्कणवाद (electron theory), सूर्यमण्डलवाद (solar system theory), तेज तथा बिजलीका तरंगवाद (vibration

theory), वादका लोलवाद (undulation theory) अित्यादि वाद हैं। अमुक बिन्दिमणोपर क्रियाओंके पीछे रही अणोपर क्रियाओंको समझानेके लिये रखे गये ये बुद्धिवाद हैं, कल्पनाओं हैं। ये भ्रंसी ही हैं, अिनका कोभी सबूत नहीं दिया जा सकता। जहाँ तक अिन कल्पनाओंसे सारी प्रत्यक्ष क्रियाओंका बुद्धिको संतुष्ट देनेवाला सुलासा मिल सकता है, वहाँ तक अुस अुस विज्ञानके शास्त्री अुनका अुपयोग करते हैं। जब अंसी किसी क्रियाका सुलासा अुस कल्पना द्वारा नहीं होता है, तब वह अुम कल्पनाको छोड़कर विदोष युक्तिमग्न कल्पना करनेके लिये प्रयत्नशील होता है। परंतु अंसे चाहि जिस वादका आधार विज्ञानशास्त्री से, तो भी वह कभी किसी वादको मित्र नियम माननेकी मूल नहीं करता। वह किसी अेक वादको कभी अंसे दुराग्रसे पकड़ नहीं रखता कि आवश्यकता पड़ने पर अुसका त्याग न कर सके।

ओ बात भौतिक शास्त्रोंके विषयमें सत्य है, वह तत्त्वज्ञानके विषयमें भी सत्य है। जीवनकी कुछ घटनाओं और अुनके कारण हम प्रत्यक्ष अनुभवके द्वारा जानते हैं; कुछ घटनाओंकी हम जानते हैं, परंतु अुनके कारण अप्रकट रहते हैं। अिन अप्रकट कारणोंके स्वरूपको दूरनेका प्रयत्न करनेवाली बुद्धिमें से विविध प्रकारके वाद पैदा होते हैं। जिस प्रकार मायावाद, लीलावाद, चिदंतवाद, पुनर्जन्मवाद, भानु-वंशवाद, विकासवाद, वंश-मोक्षवाद—अित्यादि सब वाद जीवनमें दीखनेवाली प्रत्यक्ष घटनाओंके अप्रत्यक्ष कारणोंको समझानेवाली कल्पनाओं हैं। ओ वाद अितने अंश तक अधिकसे अधिक घटनाओंको युक्तिसंगत रीतिसे और सरलतासे समझाता है, अुतने ही अंश तक वह वाद अधिक ग्राह्य माना जाता है। परंतु चाहि अितने समय तक यह वाद ग्राह्य रहे, तो भी यह न भूलना चाहिये कि वह अेक वाद ही है। और जिस प्रकार रसायनशास्त्रका वाद अब तक वह प्रत्येक रसायन क्रियाका सुलासा दे सकता है तभी तक ग्राह्य रहता है, और अुसका स्वीकार प्रत्यक्ष क्रियाओंको समझने तथा अुन पर लागू करनेके लिये ही रसायनशास्त्री करता है तथा अुसकी दृष्टि अुस वादके प्रत्यक्ष प्रमाण

प्राप्त करके अन्हें सिद्धान्तके रूपमें स्थापित करनेकी ओर रहती है, अन्गी प्रकार तत्त्वज्ञानके बाद भी जिस हृद तक प्रत्यक्ष जीवनकी घटनाओंको समझानेमें अुपयोगी हो और प्रत्यक्ष जीवन पर मंतोषपूर्वक लागू किये जा सकें, अुसी हृद तक और अुसी हेतुके लिये स्वीकार करने लायक है।

यहा तक भौतिक विज्ञान और तत्त्वज्ञानके बीचमें समानता बतलायी। परंतु तत्त्वज्ञानके विकासमें कितनी ही दूसरी कठिनायियाँ आती हैं, जो कि भौतिक विज्ञानके विज्ञानमें नहीं आतीं। इसका कारण यह है कि भौतिक विज्ञानका सीधा संबंध बाह्य पदार्थोंके साथ है। मुषणको अेक स्वतंत्र तत्त्व मानिये या किसी अेक तत्त्व और विद्युत्कण (electron) का सूर्य-मण्डल मानिये, इससे हमारे और मुषणके बीचके व्यवहारमें कोई अंतर नहीं पड़ता। परंतु तत्त्वज्ञानका जीवनके साथ सीधा संबंध है। यदि आप पार्थक्यवादको मानते हैं तो जीवनकी रचना अमृक प्रकारसे होगी; मायावादको मानते हैं तो दूसरी तरहसे; लीलावादको मानते हैं तो तीसरी तरहसे; ममवादको मानते हैं तो अेक प्रकारसे, विषमवादको मानते हैं तो दूसरे प्रकारसे। कर्मवादको मानते हैं तो अेक तरहसे, निष्कर्म-वादको मानते हैं तो दूसरी तरहसे। अित प्रकार आप जो वाद स्वीकार करते हैं, अुमके अनुसार आपके जीवनकी रचना बहरी या बेरीसे होने ली बानी है। अुमके अूरर आपके सुग, भोग, अंहिक अुद्रति अित्यादिका ही नहीं, परंतु आपके चित्तकी समता और शांतिा भी आपात रहेगा।

मुषणकी तरह जीवनको अेक बाह्य पदार्थ मानकर अुमका व्यवसाय और अध्ययन नहीं किया जा सकता। अिमलिये जीवनके तत्त्वकी शोध अनिष्टय बर्तित होनी है। जीवन बर्तितानीसे छोड़ी जा सजनेबानी अनेक बर्तित। बाननाओं, मरकारों, लायमाओं, अथों अित्यादिते अिनना रगा हुआ होता है कि भौतिक शास्त्रीकी तरह केवल तदस्य काले जीवन-माध्यामी मोच नहीं हो सकती। जीवनके चित्रमें मध्य तत्त्वज्ञान का बर्तित बर्तित अुद्राज निरंतर अेका तत्त्वज्ञान खोजनेकी

रक होता है, जो छोटी न जा मचनेवासी वृत्तियों, वासनाओं आदिकी वृत्तिसंग्रह और वृत्तित ठहरावे। जिनके परिणामस्वरूप अक्षर-मेनायी हुयी कार्यकारण-भावोंको समझानेका प्रयत्न करनेवाली वादोंकी कल्पनाओंके अतिरिक्त अनेक प्रकारकी विमोक्षणक कल्पनाओंमें व्युत्पन्न होती हैं और वे तत्त्वज्ञानका रूप न ले लेती हैं। स्वर्गलोक, तपोलोक, गोलोक, वैकुण्ठ, अक्षरधाम जैसे अनेकसे अनेक बहुत-से स्वर्गों, प्रलयके समय होनेवाले न्याय-वैराग्यकी विविध प्रकारकी कल्पनाओं जैसी प्रकारकी विमोक्षणके रूपमें रची हुयी कल्पनाओं हैं। ये कल्पनाओं रम्य हैं, पर तत्त्वज्ञान नहीं है। और न निरंक के साथ नहीं हैं, बल्कि तत्त्वको जाननेमें विघ्न-रूप हैं। परन्तु जिस प्रकारकी कल्पनाओं अनेक प्रकारमें निर्दोष हैं, क्योंकि अतन्त्र सीधा सम्बन्ध आत्माके प्रत्यक्ष और स्वयं जीवनके साथ नहीं होता, बल्कि बहुत-सा मृत्युके पीछकी स्थितिमें साथ होता है, और जिसके कारण जिन कल्पनाओंमें धृष्टा रखनेवालोंमें कुछ आसानी संचार होता है, और धृष्टाओंमें अतन्त्र निर्मलता होती है, अतन्त्र वे अन्तर्मुख अक्षर करनेवाली भी होती हैं। जिनके सिवा जिन कल्पनाओंका तत्त्वज्ञानके साथ-दूरका सम्बन्ध भी है, क्योंकि जिनमें मृत्युके बादकी स्थितिका उत्पत्तिसे अनुमान करनेका प्रयत्न है। जैसे कल्पनायुक्त तत्त्वज्ञानके विषयमें यह कहा जा सकता है कि वह अनेक मनोरम स्वप्न है। परन्तु चित्तके रंगमें रंगी हुयी और तत्त्वज्ञानके नामसे पहचानी जानेवाली ऐसी भी कल्पनाओं हैं, जिनका सम्बन्ध प्रत्यक्ष और स्वयं जीवनके साथ होनेके कारण वे अतन्त्र निर्दोष नहीं कही जा सकती। अक्षरधाम, मुक्त, अक्षर्य, अक्षर-सिद्धि, सौंदर्य, आनन्द अित्यादिकी लालसा। ये भी चित्तकी ऐसी वृत्तियां हैं जो छोटी नहीं जा सकती, और बुद्धिका प्रभाव जिन सबको न्याय्य और योग्य ठहरानेवाले तत्त्वज्ञानको दृष्टिको ओर होता है। सत्यको सोच कर अक्षरमें जितना शिवत्व, सौंदर्य और आनन्द होता है, अतन्त्रमें अनेक मतोंमें नहीं होता। परन्तु चित्तको जो शिव, सुन्दर और आनन्दरूप लगता है वह सत्य भी है, अतन्त्र निर्दोष करनेके लिये वह प्रयत्नशील रहती है। अक्षरके सिद्धांत भी तत्त्वज्ञानके नामसे पहचाने जाते हैं, परन्तु वे अक्षरधामकी कल्पनाकी अपेक्षा भी

सत्यसे अधिक बचिंत रखनेवाले हैं; क्योंकि उनमें सत्यकी जिज्ञासा या शोध नहीं, बल्कि पूर्वग्रहोंको न छोड़नेका आग्रह है।

असके अलावा सत्यज्ञानकी शुद्धि-वृद्धिमें अंक दूसरा भी पूर्वग्रह बाधक होता है। भौतिक विद्याका संशोधक अपने-आपको अिस प्रकार सीमामें बांध नहीं लेता कि मैं अिसका संशोधन अंग्रेजी पुस्तकों द्वारा ही करूंगा, या संस्कृत शास्त्रोंके द्वारा ही करूंगा; अथवा अिसमें डॉस्टनके मतको या केल्विनके मतको अंसा प्रमाणभूत मानूंगा कि उनके कहे हुअे अंक भी शब्दको सत्यासत्यता विचारनेका साहस या पाप मैं नहीं करूंगा; अथवा अमुक अंक पुस्तकने अिस विद्याका पूर्ण संशोधन कर डाला है, अिसलिअे अब अिन पुस्तकका अध्ययन करना, अिनका अर्थ समाना, और अिन्हें समझानेके लिअे अिन पर भाष्यकी रचना करना ही मेरा कर्तव्य रह जाता है। परन्तु भौतिक-शास्त्री अंसा कहता है कि मैं भाषा या नीतिवा अभिमान करने नहीं बैठा हूं, बल्कि पदार्थोंकी सोज करने बैठा हूं; मैं मत्तोंकी पूजा करने नहीं बैठा, बल्कि सत्यकी शोध करने बैठा हूं; और शास्त्रोंका विराम करने नहीं बैठा, बल्कि विद्याका विकास करने बैठा हूं। अिसलिअे मैं प्रत्येक पुस्तकका प्रत्येक वाक्य पढ़ूंगा, अूस पर विचार करूंगा, परन्तु प्रमाणके बिना अुगे नहीं मानूंगा। सत्यज्ञानके विषयमें हमारी वृत्ति अिगने झुंकी होती है। प्रत्येक प्रअाने अपने सत्यज्ञानके विषयमें अंसा माना है कि अुसमें पहलेके ऋषि-मुनियों या पैरम्बरोंने सब पूर्ण कर रखा है, अुसमें अब संशोधन या परिवर्तनका अवकाश ही नहीं है, अुनके बचनो पर शरा अुठानी ही नहीं चाहिये। अब तो अुनके वाचनोंका जहां अमम्बड अर्थ लगे वहां अुनका गुणवत् अर्थ निभानेका, अुन्हें अित्तरसे समझानेका, हो गये तो सबका मन अंक ही है अंसा मिड करनेका और नहीं तो दिअी अंकको स्वीकार करके अुनका दर्शन स्वीकार करनेका राय बाकी रहता है। अिग प्रकार सत्यज्ञान अंक फलसी-बूझी विद्या मिडकर केवल शास्त्रार्थ करनेका विषय बन जाता है। मैं डॉस्टन मनका रसायनशास्त्रो हूं और मैं केल्विन मनका रसायनशास्त्री अंसा कोअी विज्ञानशास्त्री नहीं कहता, परन्तु सत्यज्ञानी जाकर, सत्य-

अिरलायी, भीगायी अिरादि मर्नाया ही बहुमानमें गर्व मानता यदि अिन सबका मन अेक हो तो अमुकका बहुमानमें कुछ अर्थ है; और सबका मन अेक न हो तो नाफ है कि अिनमें से का मन सत्य नहीं हो सकता और बदाचिन् सबके मनमें कुछ या कुछ सत्य दृष्टि होनी चाहिये। तो मत्वके सोधवके तत्त्वज्ञानीका यही धर्म हो सकता है कि वह प्रत्यक्ष मनको ही पर चढ़ावे। पूर्वके तारको और अुनके प्रमेताओंके विषयमें न बादर रखने हुये भी वह यह भावह नहीं रख सकता कि नें बाधको जमीटी पर चढ़ाया नहीं जा सकता। फिर भी ज्ञानके विषयमें अंमा हुआ है। हमारे देशमें अुननिषद्-बालके मानो अिस विद्याकी समाप्ति हो गयी है। बादमें वेद और ऋग्विद्या पर केवल भुव रखने, भाष्य करने, टीकायें करने, टीकाटीकरण करनेके सिअे पुराण रखने, कथाअें जोड़ने और टीकापदन कर करके अलग-अलग अघोंकी समालोचना करनेमें तत्त्वज्ञानियों या पंडितोंने अपनी कुतर्कनयना समझ ली है। विद्याकी वृद्धि लगभग रूक गयी है। क्योंकि सोधनकी वृत्तिमें ही वास्तविकता ली जाती है। और यदि किसीने कुछ जोस भी है तो वह पीछेके है, अर्थात् प्राचीनमें से ही अपने अनुकूल ध्वनि निकलती है अंसा लेना प्रयास करके। जैसा हमारे देशमें है, जैसा ही मुसलमान सीधामी धर्मोंमें भी है। अिस प्रकार भौतिक विद्यायें किसी देश मेंकी साध बनीं नहीं हैं, अुनी प्रकार तत्त्वज्ञान भी सार्वजनिक है, यह हमारे महा स्वीकार नहीं किया गया। अिससे न सिर्फ ज्ञानकी वृद्धि-वृद्धि रुक गयी है, बल्कि जीव सदैव अमयुक्त ही रह है।

भौतिक विद्याअें दिनोंदिन आगे बढ़ती जाती हैं, परन्तु अिसका अर्थ नहीं कि पुरातनवादाकी भौतिक विद्याअें बिलकुल असत्य ली हैं। प्रकृतिके कुछ नियमोंके ज्ञानकी सोध अवश्य अितने प्राचीन में हुयी थी कि सदियोंकी प्रगतिके बाद भी यह कहनेका प्रयास नहीं कि वह ज्ञान अभात्मक है। अिसके विपरीत जैसे जैसे काल

वस्तुता काल्पनिक नहीं है, अथवा उसके शब्दों पर आप श्रद्धा रखें नभी जुने देख सकते हैं अंसा भी नहीं है; वह आपको प्रयोगोंके द्वारा यह अंकरूपता सिद्ध कर दिखाता है। यही पद्धति तत्त्वज्ञानके विषयमें भी है और होनी चाहिये। अूपरी दृष्टिसे जिन धर्मोंकी शाय नहीं हो सकती, उनकी शोध गहरे अवलोकनके द्वारा करना और जिन अवलोकनके परिणामोंको पद्धतिपूर्वक वतलाना, भित्तीका नाम शास्त्र है। तत्त्वज्ञानके विषयमें यह नहीं समझा गया, जिमीलिअं श्रद्धाका विविध अर्थ किया गया है, और सबके अनुभवमें नहीं आने-वाली और न आ सकनेवाली कितनी ही कल्पनाओंको श्रद्धाके विविध प्रयोगमें सिद्ध करनेका प्रयत्न हुआ है। अंसी अंसी जितनी बातें तत्त्व-ज्ञानमें मिल गयी हैं, वे सब शास्त्र नहीं बल्कि (अधिकतर चित्ता-कर्षक) कल्पनायें हैं।

हमारे यहां यह बहनेकी प्रथा है कि भौतिकशास्त्रों और तत्त्व-ज्ञानके बीच अंतर-विक्षेपके जंसा विरोध है। भित्ते में फलत मानना है। दोनोंमें भिन्नता ही भेद है कि भौतिकशास्त्र प्रकृतिको किमी अंके शोधके स्थानसे विस्तारकी ओर अपना अन्वेषण करते हैं, जब कि तत्त्वज्ञान भिन्न स्थानमें पीछे जाकर मूल तकका अन्वेषण करनेके लिये प्रयत्नशील रहता है। सांख्य, वेदान्त, जैन पाहे जो दर्शन लीजिये; उनका विचार करनेके पर मालूम होगा कि भिन्न सबमें एक भाग भौतिकशास्त्र (और आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिसे बहुत बार भ्रमात्मक भौतिकशास्त्र) है। तत्त्वज्ञानके साधकके अंके हवार दिवसोंमें से ९९९ दिवस प्रकृतिको समझनेमें ही व्यतीत होते होंगे। यह अनिवार्य है। क्योंकि प्रकृतिको समझने बिना तत्त्वज्ञान समझमें नहीं आता, और प्रकृतिको समझनेमें जितनी भूल रहती है, उतनी भूल तत्त्वज्ञानमें भी प्रकटि हुई बिना नहीं रहनी। तत्त्वज्ञान अंके काल्पनिक शास्त्र है, जंसी मान्यता भिन्न भूलोंके कारण ही पैदा हुयी है।

अब आपका अंके प्रश्न रहता है। भोगोंका — वासनाभोग नियमन करना चाहिये या उनका अुच्छेद करना चाहिये? यदि शाय होरेके विषयमें सांसारिक सत्य जानना चाहते हैं, तो क्या यह हो सक्ता

जो मनुष्य सत्यकी प्राप्तिको ही ध्येय बनाता है, उसके लिये सत्यकी प्राप्तिके मार्गमें भ्रमानुभव होता है या दुःखानुभव होता है, आयुष्य बचना है या घटना है, आनंद होता है या धोक, ये विचार अप्रस्तुत हैं।

परन्तु वासनाओंका अन्त करनेका ब्रेक सात तरीका है। हाथ पर लगी हुई मिट्टी जिस प्रकार भटक देते या धो डालते हैं, भुमी द्वारा वासनाओं काटकी या धोओ नहीं जा सकती; अथवा जैसे पोथेको मूलमें से अन्नाड़ा जा सरता है, वैसे वासनाओंका अन्त नहीं हो सकता। परन्तु (जब साधनका उपयोग नहीं होना या तब) जिस प्रकार मिट्टीके लेककी पुर्गन्ध निकालनेके लिये नागरखेलके पानको हाथ पर मलते थे, भुमी प्रकार मलिन तथा स्वगुणकी ही वासनाओंको शुभ और परोपकारकी वासनाओंमें बदल देना चाहिये और ऐसी शुभ वासनाओंकी विवेकसे शुद्धि करना चाहिये; तथा भुनका अतिना पोषण करना चाहिये कि वे वासनाके रूपमें रहे ही नहीं, परन्तु केवल सात्त्विक प्राणिके रूपमें सहज गुण धन जायें। यही वासनाओंका अन्त करनेका मार्ग हो सकता है।

श्रिमद्विजे 'वासनाओंका अन्त कैसे किया जाय' शब्दोंका प्रयोग में नहीं करता, परन्तु यह कहना है कि वासनाओंकी अन्तरीतर शुद्धि की जाय। अशुभ वासनाओंका शुभ वासनाओं द्वारा त्याग करना और शुभ वासनाओंको निर्मल करते जाना चाहिये। जिस प्रकार अत्यंत महीन अंजन आँखमें खटकता नहीं है, जिस प्रकार फूलका सूक्ष्म पराग वातावरणको बिगाड़ता नहीं है, भुमी प्रकार वासनाओंका अत्यंत निर्मल स्वकन चित्त या जगत्के लिये अशक्तिकर नहीं होता। निर्वसि-निकना और त्रिभुज स्थिति के बीचमें कोई अंतर नहीं है।

जीवन और जगत् दुःखरूप और मिथ्या है, जैसा भी आपका पूर्वग्रह बंधा हुआ मान्य होता है। आपने यह बताया है कि बुद्धके चार आर्यसत्योंमें यह पहला आर्यसत्य है। मैं यह नहीं जानता। श्री कोसंबीजीकी पुस्तकों परमे मने जिसे दूसरी तरहसे समझा है; और मुझका मैं जैसा अर्थ करता हूँ, जैसा ही 'बुद्ध और महावीर' पुस्तकमें समझाया गया है। वस्तुतः जीवन और जगत् दुःखरूप है या सुखरूप

है, अंमा अेकान्तिक मिद्वान्न बनाना शक्य नहीं है। बौद्ध परिभाषामें बहू तो व्यक्त जीवनमें अनुकूल वेदनाओं भी होती हैं और प्रतिकूल वेदनाओं भी होती है। प्रतिकूल वेदनाओं हों ही नहीं, अंसी स्थिति पर पट्टबना असंभव है। अंसी वेदनाओंमें से कुछ नैसर्गिक कारणोंसे अनुकूल-प्रतिकूल लगती है, कुछ आग्रहपूर्वक पोषित रमयुक्तिको कल्पनाओंके कारण अंसी लगती हैं। अग्निके साथ चमड़ीका स्पर्श होना है, तब जो प्रतिकूल वेदना होती है, वह नैसर्गिक कारणसे होती है। अपनी मानो हुआ फैसानके अनुसार न मिया हुआ कुरा पहननेगे होनेवाली प्रतिकूल वेदना कल्पना-दणके कारण होती है। ये अंनिम दृष्टान्त हैं, परन्तु सब वेदनाओंके अंने दो विभाग किये जा सकते हैं। अहा तक मान ले रहा तक नैसर्गिक वेदनाओंकी अनु-कूलता-प्रतिकूलता मालूम हुई बिना नहीं रहनी। अन्हें धैर्यमें रहन करना चाहिये और वे प्रतिकूल हो तो अन्हें दूर करनेके अुपाय करने चाहिये। कल्पनापोषित वेदनाओंमें होनेवाले सुख-दुख केवल विवेक-विचारने दूर हो जाने हैं।

यह मेरी विचारमरणी है। मैं नहीं कह सक्ता कि अिमने अागवा विनना गमाधान होया। विनना अुप्राणी मालूम हो अुनना अिममें मे के लीजिये।

जीवनका अर्थ *

स्वामी आनन्द ओक आदमीका किस्सा कहते हैं :

ओक गोरक्षा-प्रचारक थे। खुन्हें जब कभी मौका मिलता, वे गायकी महिमा पर भाषण देते और अनोखी दलीलें करते थे। भुदा-हरणके तौर पर, घुना सफेद क्यों है? क्योंकि गायका दूध सफेद है। बगुला सफेद क्यों है? क्योंकि गायका दूध सफेद है। लावी सफेद क्यों है? क्योंकि गायका दूध सफेद है। बगैरा बगैरा।

ये दलीलें हमें कुछ फिरे दृष्टे दिमागकी निशानी जैसी मालूम होंगी।

* प्रख्यात अमेरिकन विद्वान विल ड्यूरेण्टने जगत्के कुछ समर्थ पुरुषोंसे नीचेके प्रश्न पूछे थे :

“जिस मानव जीवनका अर्थ क्या है? जिस मारे संसारका फैलाव क्या निरर्थक नहीं मालूम होता?

“ज्ञान-विज्ञानकी जितनी लोअें होनेके बाद भी मानव-मुक्तकी कही मांकी दिलायी नहीं देनी है। तो ज्ञानके पीछे बेतहाशा क्यों बोझ जाय?

“जिस मानव जीवनका अन्तिम तत्त्व क्या है? आपकी काम करनेकी प्रेरणा किम काममें मिलनी है? किम चीजमें आपकी श्रद्धा है? क्या आपकी धर्मका आधार मिलना है? आपकी शांति, मनोप और विधाम किम पर निर्भर है? आप किमके आधार पर जीवनका यह महान भारम्भ-गमारम्भ करते हैं?”

बम्बयीके गुज० साप्ताहिक ‘सुगान्धर’की प्रार्थनामे लेखक द्वारा जिस प्रश्नोत्तर किया गया उक्तक :

जीवनका क्या अर्थ है? जिस गवायिका जगत् देने समय भेगी ही दृष्टीमें दी जानेका डर है। जिसने सम्बन्धमें नीचे दी हुयी अंक प्रश्नोत्तरीकी कल्पना की जा सकती है।

प्र० — मानव जीवनके विस्तारका अर्थ क्या है?

धु० — वही जो दूसरे मूढम कीटाणुजंगि केजर गिह-हायी नत्के जीवनका है।

प्र० — भुनके जीवनका क्या अर्थ है?

धु० — वही जो पृथ्वीकी मुत्ततिता है।

प्र० — परन्तु भुनका भी क्या अर्थ है?

धु० — समस्त ब्रह्माण्डका जो अर्थ है वही।

प्र० — परन्तु जिस ब्रह्माण्डका मारा विस्तार किसदिजे है?

धु० — कोभी मानता है कि यह सब भगवानकी लीला है; कोभी मानता है कि यह सब जो दिशाभी देता है, वह केवल माया है; अज्ञानके कारण दिशाभी देनेवाला भ्रम है। कोभी कहता है कि यह भगवानका विविध रूपोंमें आविष्कार है।

प्र० — परन्तु जिस सबमें सत्य क्या है? आप क्या मानते हैं? और यह लीला, माया, आविष्कार, वगैरा जो भी हो किसलिजे है?

धु० — यह विश्वकी आत्माका स्वभाव ही है।

प्र० — परन्तु भुनकी आत्माका स्वभाव कैसा क्यों है? जिस स्वभावका प्रयोजन क्या है?

जिस प्रकार अक्षुट प्रश्नमाला चलाते रहने पर भी संभव है हम जहा थे वही रहें।

क्योंकि जिस प्रश्नका सच्चा उत्तर यह है कि हम "जानते नहीं।"

परन्तु "जानते नहीं" यह कहनेसे मनको तृप्ति नहीं होती। हम जिसे अनुभवसे नहीं जानते, उसके सम्बन्धमें कल्पना करनेको मन अतावला बनता है। "कुछ खुलासा नहीं दे सकते", ऐसा कहनेमें स्वाभिमानको धक्का लगता है। फिर चतुर व्यक्ति विविध कल्पनाओं

करके उनका जवाब दूँते हैं। ऊपरकी प्रश्नोत्तरीमें अंतिम उत्तर था, "आत्माका यह स्वभाव ही है।" वस्तुतः यह "जानते नहीं" का ही अनुवाद है। क्योंकि अंतिम प्रश्नका उत्तर जितना ही दिया जा सकता है कि "स्वभावका अर्थ ही ऐसा गुण है, जो पदार्थके साथ अविच्छिन्न रूपसे जुड़ा हुआ हो।" गायके गलेमें झालर क्यों है? क्योंकि वह गाय है, झालर नहीं होती तो वह गाय नहीं कहलाती। वृक्षों प्रकार पैदा होना और पैदा करना, फँलना-फँलाना, समेटना-विमटना आदि विषयोंके मूलमें रहे हुअे तत्त्वका स्वभाव ही है। ऐसा अस्वभाव नहीं होता, तो अस्वभावका अस्तित्व ही क्या रह जाता?

मतलब यह है कि व्यक्तिका जीवन, मानव-जीवन, अंतर जीवन या ण्ड सृष्टि — सब कुछ विश्व-जीवनका अंग अंग ही है; और वह भूतत्ति, स्थिति, प्रलयके चक्रमें चलता रहता है, यह हमारा अस्वभावके विषयमें अनुभव है। यह चक्र यदि किसी हेतुसे चरना हो, तो अस्वभाव हेतुके विषयमें हम निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं जानते। और हेतुको नहीं जाननेके कारण, अस्वभावके विषयमें कोई कल्पना करनेके बदले ऐसा कहना ज्यादा ठीक है कि वह अस्वभाव ही है।

मनुष्य भूतपन्न होते हैं, जीते हैं और मरते हैं। अपने जीवन-कालमें वे समाजों और सम्यताओंको जन्म देते हैं, अस्वभाव विस्तार करते हैं और मुन्हें समेट लेते हैं, अथवा अस्वभावकी भूतत्ति, विस्तार और संकोचनके निमित्त बनते हैं। अंतमें वे स्वयं ही विलीन हो जाते हैं। जिस प्रकार अनेक बार हो चुका है, ऐसा हमने इतिहास द्वारा सुना है। जिस परम "पानीया बेल ली कोस थले फिर भी बहाका तही" असा अनेक बार समता है। जिस कारणसे यह प्रश्न भूत करना है कि आखिर जिस सारे निर्माण और नाशका मतलब क्या है? जिसके अन्तरके रूपमें निश्चित ज्ञान तो मिलना नहीं है, केवल कोई कल्पना भूतपन्न होती है। अस्वभावसे कुछ व्यक्तिप्रेम चाहे सामाजिक समाधान ही जाय, परन्तु अंतिम समाधान नहीं होता। क्योंकि अंतिम समाधान कल्पनासे नहीं, बल्कि अनुभवसिद्ध ज्ञानसे होता है। और अस्वभाव

शक्यता न हो तो वस्तुका स्वभाव तथा उस स्वभावके नियमोंको जानकर उनके आधार पर जीवन-निर्माणके नियमोंकी शोध करनेसे होता है।

*

*

*

व्यक्ति स्वयं जीवनको निर्मात्र नहीं करता। कमसे कम उसे ऐसा करनेका स्मरण नहीं है। वह हमें बिना मांगे मिलता है। और फिर भी, धायद ही कोअी मृत्युको न्योता देना चाहता है। कुछ व्यक्ति क्षणिक आवेगमें भले ऐसा करें, परन्तु अधिकतर मनुष्य अनिच्छासे ही मरते हैं।

पुराणोंमें लिखा है कि एक जमानेमें हजार या दो हजार या भिस्ने भी अधिक वर्षोंकी सामान्य आयु थी। ये बातें सच्ची होंगी ऐसा मान लें, तो भी उस आयुका अंश तो बाहिर आया ही। पाँच हजार वर्ष तक जीवित रहनेवाले भी अधिक जीवित रहनेकी भिच्छा न रखते हो ऐसा निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। कुछ व्यक्तिव्योंकी धनसे कदापि तृप्ति नहीं होती, परन्तु अमुक सीमाके बाद उससे संतुष्ट होनेवाले बहुतसे व्यक्ति मिलेंगे। परन्तु अधिक वर्षोंका जीवन न चाहनेवाले थोड़े ही होते हैं।

बिना मागे मिली हुई चीजको छोड़नेकी भिच्छा न हो, तो कहना चाहिये कि वह हमें मनपसंद भेंट ही लगती है। तब जीवन जिसलिजे है यह प्रश्न ही अग्रस्तुन हो जाता है। वह आपको अच्छा लगता है, भिगना ही कहना पारान है। भिच्छा न लगता हो तो उसे छोड़ देनेका मार्ग सबके लिजे खुला है।

परन्तु जीवन हमें अच्छा लगता है, जिसलिजे यह सदैव बाध रहे ऐसा भी संभव नहीं है। कुछ लोग विरञ्जीव हैं, ऐसा क्वामें कहनी है। परन्तु हम उनसे कभी मिले नहीं; या वे हमारे परिचितोंमें से किमीरो मिले हों, ऐसा विरचनीय प्रमाण नहीं है। यह लेव पड़नेकाशमें से कोअी विरञ्जीव रहनेकी आशा रखना होगा या नहीं, भिस्ने भी संका ही है। जिसलिजे यह बिना मांगी भेंट बाहिर छोड़नी

ही पड़ेगी, अंसा मान कर चलना चाहिये। रोग, पिसाखी* या हिंसासे नहीं, तो किसी दिन दुर्घटनासे ही उसे छोड़ना पड़ेगा। जिस जमीन पर हम खड़े हैं वही नष्ट हो जायगी, तो फिर हमारी तो बात ही क्या ?

अधिकसे अधिक मनुष्य अितनी खोज कर सकता है कि रोग, पिसाखी या हिंसासे उसकी मृत्यु न हो। यह सिद्धि अभी सबके लिये सुलभ नहीं है। जिसके विपरीत मनुष्य जिस प्रकारका जीवन जीता है, वह अंसा है मानो रोग, पिसाखी तथा मृत्यु दूसरों तक पहुँचानेका ही उसका अद्देश्य हो।

यस्तुतः जीवनका अर्थ क्या है, जिस प्रश्नका कात्पनिक उत्तर पानेके प्रयत्नकी अपेक्षा जो एक मार्ग हमारे सामने सुलभ है, उसीकी खोजना अधिक महत्त्वपूर्ण होगा। वह यह कि हम बिना मांगे मिली हुई भेंटके स्वरूपकी जांच करें, उसके अच्छे और बुरे नियम जानें, और उसका अधिकसे अधिक तथा अच्छेसे अच्छा उपयोग करनेका तथा उस भेंटकी अंतिम क्षण तक यथार्थमय ताजी और नवीन रखनेका प्रयत्न करें।

नवीन बुनी हुई चादरके साथ जीवनकी तुलना करके कबीर कहते हैं :

तो चादर सुर-नर-मुनि ओड़ी,
ओढ़िके भेली कीनी बदरिया,
दास कबीर जतनसे ओड़ी
ज्यों की त्यों गरि दीनी बदरिया।

*

*

*

* महा बुढ़ापेके नज्माय पिसाखी शब्द जानबूझकर काममें लिया गया है। अधिक उमर हो जानेके फलस्वरूप होनेवाली पिसाखी शब्दके नियमके अनुसार शायद अनिवार्य भी हो सकती है। वह बुढ़ापेकी जरा या जर्जरता है। परन्तु भुखमरी, अत्यन्त परिश्रम, स्वच्छन्द या नियमहीन जीवन नगैरके कारण किसी भी उमरमें पैदा होनेवाली जर्जरता पिसाखी कही जायगी।

मनुष्य बुद्धिमान होनेका धमण्ड करता है। परन्तु यह धमण्ड तो वैसा ही है जैसा दो वर्षका बालक माचिसकी पेटी जेबमें रखने और उसे गुलगानेका ज्ञान रखनेका धमण्ड करे। माचिसकी पेटी उसके पास है और वह माचिस जलाना जानता है, जिसकी अपेक्षा ज्यादा महत्त्व जिस बातका है कि माचिसका सही उपयोग करनेका विवेक उसमें है या नहीं। अुसी तरह मनुष्य बुद्धि रखता है अर्थात् तरह तरहका वैज्ञानिक ज्ञान और सुक्ष्मता जानता है और खोज सकता है, जिसकी अपेक्षा उसका सही उपयोग करते आना अधिक महत्त्वका है।

आज हम अपनी प्रगतिके लिये फूले नहीं समाने। देखते देखते विज्ञानका कितना विकास हो गया है और शीघ्रतासे होता जा रहा है! यहां तक कहा जाने लगा है कि पंद्रह मिनटमें सारी सृष्टिमें भयंकर अुधल-धुधल मचायी जा सके जिस हद तक विज्ञानका विकास होगा। पुराणोंने भगवानकी महिमा गाते हुये कहा है कि "अुसकी भ्रकुटिके विलासमानसे ब्रह्माण्डोंका प्रलय होता है।" यह सिद्धि आज मनुष्योंके हाथमें आने लगी है। चंद्र और मंगल, गुरु और शनिके साथ सम्पर्क साधनेकी कला वैज्ञानिक शोध सकेगा, ऐसी अुसे आशा होने लगी है। भोगसिद्धि और रोषके भी अनेक अिलाज खोजे जा रहे हैं। हिंसा करने और अुससे बचनेके भी नवीन नवीन मार्ग सोचे जा रहे हैं।

परन्तु रोग, पिताभी और हिंसाका जीवनमें स्थान ही न रहे, न खुदकी अिनकी छूत लये और न दूसरोंको — जिस प्रकारके जीवनके नियमोंको टूटने और अुनके अनुकूल संस्कृतिको विकसित करनेकी बुद्धि अभी तक खोजी नहीं जा सकी है।

*

*

*

जीवन किसलिअे मिला है, यह हम जानते नहीं। परन्तु जीवनके साथ जीवित रहनेकी वासना भी मिली है, जितना ही अनुभवपूर्वक हम जानते हैं। यह भी कहा जा सकता है कि जीवनकी अभिलाषाके साथ कमसे कम पांच दूसरी अेंटोंका भी मनुष्यको अनुभव होता है।

वे हैं जिज्ञासा, कल्पनाशीलता, सर्जकता, संकल्प और अद्वयमय आशा। प्राणी मात्रको बिना मांगे जीवनकी भेंट मिली है; मनुष्यको जीवनके साथ ये अतिरिक्त भेंट मिली हैं। ये भेंटें भी बिना मांगी मिली हैं, और ये किसलिये हैं यह निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता। अतः अतना ही कहा जा सकता है कि ये मनुष्यत्वके स्वभावभूत अंग हैं।

जीवनकी तरह यह बिना मांगी पूजी भी स्मूल रूपमें अनन्त नहीं है। अमरता भी नाश होता है। जिसलिये अमरता अर्थ और प्रयोजन इष्टनेकी अपेक्षा नाश होनेके पहले ही अमरता अच्छेसे अच्छा उपयोग कर लेनेकी और अमरता अधिकसे अधिक संतोष देनेवाला लाभ प्राप्त कर लेनेकी बुद्धिमत्ताका विकास करना, अमरताके अनुकूल परिस्थिति निर्माण करना और हो सके तो दूसरोंको भी अमरता मार्ग दिखाना क्यादा महत्त्वकी बात है।

अतना तो निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि अमरता पांच प्रकारकी शक्तियोंको अनियमित रूपसे बहनेके लिये खुली छोड़ देना मानवकी सुख-शांति या अमरताके सन्तोषका सही अुपाय नहीं है। जिसलिये संयमकी तो आवश्यकता होगी ही। जिज्ञासा, कल्पनाशीलता, सर्जकता, मन्स और आशा तथा उनके परिणामस्वरूप उत्पन्न होनेवाले भोगों और प्रवृत्तियों पर संयम रखना आवश्यक होगा।

संयम आवश्यक है, जिसलिये विवेक आवश्यक है। किसी निश्चित नामसे क्या योग्य है और क्या अयोग्य है, जिसकी परीक्षा और पसंदगी करनेकी शक्ति होना जरूरी है।

और, संयम तथा विवेककी जरूरत है जिसलिये की हठी परीक्षा और पसंदगीके मृताधिक व्यवहार करनेकी आदतें ढालना जरूरी है। केवल बुद्धिसे समझ लेनेसे काम नहीं चलेगा।

आदतें ढालने-ढालवानेमें मेहनत करनी होगी, सब कुछ सरलतासे नहीं हो सकेगा। जैसे जैसे आयु बढ़ेगी, वैसे वैसे धट करना अधिक

मृगमें दोड़ते जाते हैं और दूसरोंको बेगसे खुसी और घकेलते हैं। अपनी हालतमें किसी दिन जीवनमें निराशा ही निराशा दिखायी दे और जीवन निरर्थक लगे तो आश्चर्य क्या ?

*

*

*

जीवन किसलिअे है, जिसका निःशंक मुत्तर जब मिलना होगा अब मिलेगा। उसे संतोषकारक बनानेका नियम है "सामनेवाले जीवके हितके लिअे जीना"। अर्थात् भोगमें संयम रखना, भोगप्राप्तिके माधन प्राप्त करनेमें सामनेवाले जीवके हितको हानि न पहुंचे अंसा रुखाचार पालना, रोम, पिसाबी और हिंस्रके कारण दूर करनेवाले विज्ञानका विकास करना, आदि।

और, संतोषके लिअे मनमें यह भी दुइतासे बँडा लेना आवश्यक है कि अिम दिन-मागे जीवनका अंत आवेगा ही। यह भी अनसोचा और बडाचित् विन-मागा होगा। उसके लिअे सदैव तैयार रहना और सामनेवाले प्राणीके हितके लिअे हसते हसते मृत्युके सामने जाकर भी खुशका आलिंगन करना सीखना चाहिये।

यदि हम यह समझ सकें और उसे जीवनमें अुतार सकें, तो जीवन किसलिअे मिलता है, टिकता है और नष्ट होता है, तथा यह किस विज्ञानें जा रहा है, जिसकी कल्पना करनेका बहुत कुसूहल भी नहीं रह जायगा। पृथ्वी यह नहीं पूछती कि मे किसलिअे सूर्यके चारो ओर फिरती ही रहती हूँ। गुलाब और पारिजातक पूछते नहीं कि किसलिअे हमें प्रातःकाल होने पर खिलना, सुगंध फैलाना और संध्या होते समय कुम्हला जाना पड़ता है। चिटियाँ पूछती नहीं कि किसलिअे हमें घोंसले बांधने, अण्डे रखने और सेने तथा बच्चोके पल्लवाने पर अुन्हे छोड़ देना होता है। इसी प्रकार हमें भी यह पूछनेकी आवश्यकता नहीं है कि किसलिअे हमें जीवित रहना चाहिये, समाज-रचना करनी चाहिये, संस्कृतियाँ विकसित करनी चाहिये, वलिदान देने चाहिये और नीति-नियमोंकी रक्षा करनी चाहिये। अपना अपना कर्म बराबर करनेमें ही प्राणीभाव संतोषका अनुभव करता है।

संगारमें रग*

"आनन्दस्य हृदये देवता निवसतीत्युक्तं साहित्यिकम् ।"

अथाभिषेकोऽप्येवमपि " (बीजा २-१८)

"माझें काही अन्धबुद्धी कुती के ?"

माझें किंवा लोभलोती कुती के ? "

(संस्कृतपत्र, आत्मावर्णन - ६)

अर्थात्, आत्मा अन्ध-अन्ध है, तथा अंध ही अन्ध आत्माके में गड मीर है, और मेरा स्वभाव यह आत्मा है, मीर नहीं। मेरा झूठा होने पर भी ये ही स्वयं का भिन्न होने ही हमारे रूप यह भी कहते हैं :—

* मूत्रराशि 'जीवनदीपन' की पहली आवृत्ति श्री० ग० १९२९ में प्रकाशित हुयी, मुझे पहले मूत्ररा 'मरकोपर सिद्धि' नामक प्रकरण भिजा गया था। प्रकरण १, ४ और ५ में जाने हुये विचार करें प्रथम १९४२ में मुझे मूत्ररा के और मुझे देने को लेखोंके विकसित किया था। फिर प्रकरणोंके मूत्ररा को लेखोंका बहुतसा भाग आनेके विषय में विचारका अधिक विचार हुआ है। 'जीवनदीपन' में और फिर लोगोंके मूत्रराके विषयों ही विचार होने पर भी दोनोंके भिन्न-भिन्न दृष्टिसे विचार किया गया है। यह वाक्यको पढ़ने ही मान्य हो जायगा।

१. नित्य, अविनाशी और अत्रयेय आत्माके में सब देह नाशवंत बताये गये हैं।

२. मैंने कभी जन्म ही नहीं पाया, तो मुझे जन्म-मृत्यु कैसे हों? मैं चित्त नहीं हूँ, तो मुझे लोक-मोह कैसे हों?

“जन्म-मृत्यु-जरा-व्याधि-दुःख-दोषानुदर्शनम् । . . .

“अेतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥” *

(गीता १३ - ८, ११)

“पुनरपि जननं, पुनरपि मरण, पुनरपि जननी जठरे दायनम् ।”

(संकराचार्य, चर्पटपञ्चरिका, स्तोत्र - ८)

(पुनः पुनः जन्म, पुनः पुनः मृत्यु, और पुनः पुनः माताके कुदरमें गर्भवास ।)

ये विचार केवल हिन्दू धर्ममें ही नहीं हैं। सभी धर्मोंके सताने सवारके प्रति वैराग्य पैदा करनेके लिये मृत्युरूपी अवश्य होनेवाली घटनाका उपयोग कर लिया है।

“जावुं जरूर मरी, मेलीने सर्वे जावुं जरूर मरी。”

(निप्पुलानन्द)

“कर प्रभु सगाधे दुःख प्रीतिही रे, मरी जावुं मेली बनमाल,

अंतकाले समु मही कोशीनु रे。” (देवानन्द)

“आ सनरंग पतंग सरीसो जातो बार न लागे जी。”

(बहुमानन्द)

“जिस सनघनकी कौन बढ़ाभी, देखत नैनोमें मिट्टी मिलाभी,

बपने खातर महल बनाया,

* जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, और दुःखादि दोषोंका ठीक अव-
शोरूप — यह ज्ञान है, जिससे विपरीत अज्ञान है।

१. मरना तो अवश्य होगा, सब कुछ यही रखकर मरना अवश्य होगा।

२. हे मनुष्य, तू प्रभुके साथ दुःख प्रीति कर। सब धन-माल छोड़ कर तुझे मरना ही होगा। अन्तकाल आयेगा, तब सबे-सम्बन्धी कोजी काम नहीं आयेंगे।

३. जिस शरीरका रंग पतिये जैसा क्षण भरमें नाश हो जाने-
वाला है।

आप ही जाकर जंगल सोया;
कहत कबीरा मुनो मेरे गुनिया,
आप मुझे पीछे डूब गयी दुनिया ।”

“अरे मुसाफिर कूचका सामान कर,
अस जहामें है बखेरा चंद रोज,
याद कर तू अरे ‘नजोर’ कबरोंके रोज
जिन्दगीका है मरोसा चन्द रोज ।”

“मिट्टी ओढ़ावन, मिट्टी बिछावन,
मिट्टीमें मिल जाना होगा ।” (कमाल)

अस तरह सैकड़ों सन्तोंके जैसे सैकड़ों बुद्धार यहाँ दिये जा सकते हैं। मेरी अपनी मनोवृत्ति भी अिससे भिन्न प्रकारकी नहीं थी। मनुष्य मृत्युपर्यंत संसारके कामोंमें दिलचस्पी लेता रहे, यह मुझे ठीक नहीं लगता था। ऐसा लगा करता था कि जिसमें भ्रम तो है ही। हमेशा ऐसा खयाल बना रहता था कि जिस तरह होशियार मुसाफिर रेलगाड़ीके आनेके पहले ही अपना सारा सामान तैयार रखता है, उसी तरह मृत्यु अभी आनेवाली है, ऐसा मानकर मनुष्यको अपना कामकाज समेट कर रखना चाहिये। मेरी ऐसी कुछ मनोवृत्ति बन गयी थी कि जीवनके आखिरी दिनोंमें संसारके कामोंसे हट जाना चाहिये, तभी जवाबदारियां नहीं लेनी चाहिये और निवृत्ति लेकर पात बैठ जाना चाहिये।

दूसरी तरफ, बहुतसे मनुष्योंके जीवनको ध्यानसे देखने पर ऐसा भी अनुभव हुआ है कि जैसे जैसे मनुष्यकी उमर बढ़ती जाती है, वैसे वैसे उसकी ज्यादा जीनेकी अभिलाषा और संसारकी चिन्ता घटनेके बजाय बढ़ती जाती है। पन्चीस वर्षकी उमरमें निश्चयपूर्वक यह कहनेवाले कि पचास या पचपन वर्षकी उमरमें निवृत्त हो जाना चाहिये अथवा ज्यादा वर्षों तक जीना ठीक नहीं है और पचास-पचपन वर्षके मनुष्यको ‘बूढ़ा’ या ‘युद्धिया’ कहनेवाले जब खुद अिस उमरमें पहुंच जाते हैं, तब कुछ वर्ष और जीनेकी अभिलाषा रखते हैं और कोई उन्हें बूढ़ा कहता है तो नाराज होते हैं। और यह अभिलाषा उमरके

साथ बढ़ती ही जाती है। यह वृत्ति केवल अज्ञानीकी ही होती है, जैसा भी नहीं। संसारको अच्छी तरह 'माया', 'स्वप्न', 'निष्ठा' समझनेवालोंकी भी होनी है। शरीरकी अग्निके कारण मले संसारसे निवृत्त होना पड़े या मरना पड़े, परन्तु वह अच्छा नहीं लगता। सी वर्ष तक जीवित रहनेकी इच्छा चाहीसर्वे वर्षमें जितनी तीव्र होती है, उसकी बरसा ८० वें वर्षमें ज्यादा तीव्र होनी है। अपने बाद अपनी प्रवृत्तिशेकी और अपनी रची हुई 'माया' की व्यवस्था किस प्रकार होनी चाहिये, जिस विषयमें भी उनके साथ और अभिलाषाओं होती हैं। अत्यन्त लिये हुये आदिवासियों से लेकर अतिशय विद्वान् तत्त्वज्ञानी तक किसीका भी जीवन देखिये, हरएकके मनमें अपने शरीरके नाशके बाद रहनेवाले शिव जगत्के लिये कुछ न कुछ रम दिखानी देता है। अंक व्यक्ति संततिके द्वारा अपनी जीवन-कृतिका विस्तार चालू रखना चाहता है। (पंडितका अर्थ ही विस्तार होता है।) दूसरा अपनी खुदकी संतानके बनानेमें किसीको रुक लेकर पुत्रका संतोष प्राप्त करनेकी कोशिश करना है। तीसरा दान-धर्मोंदिसे अपनेको अमर करना चाहता है। चौथा अपने धर्मों और कला द्वारा, पांचवा अपने वीर कर्मों द्वारा, छठा जैसी संस्थाओं स्थापित करके अपनेको अमर बनाना चाहता है जो मृत्युके बाद संसारमें प्रकाश और आश्वासन फैलानेका काम करें। सातवा अपने अपदेशों द्वारा जैसी सभी प्रवृत्तियोंको अज्ञान-भ्रम और जगत्को भ्रमजलके समान झूठा समझाता तो है, परन्तु वह भी किसी संसारमें जिन्ही सिद्धान्तोंका पीढ़ी दर पीढ़ी बराबर प्रचार होता रहे, उसके लिये सम्प्रदाय स्थापित कर जाता है। जिस बारेमें हिन्दू, मुसलमान, बीसाही, पारसी, आस्तिक, नास्तिक, योरा, काला, पीला, लाल, सौरी भी अपनाद नहीं है। जानियोंने साधना और भावना कर करके जिस रमका नाश करनेकी कोशिश की है। परन्तु जिन्होंने बहुत प्रखर साधना की है, वे ही अपने पीछे अधिक कीर्ति या सम्प्रदाय या शिष्य छोड़ गये हैं।

जैसा विरोध क्यों है? धर्म और तत्त्वज्ञानकी सामान्य मान्यताओं जिसका संतोषकारक उत्तर नहीं दे सकतीं। जिस तरह हम साधारण

प्रयत्न करे, तो भी जैसे जैसे उसकी दृष्टि (बुद्धि) और रस (मन) खिलते जाते हैं और विशाल होते जाते हैं, वैसे वैसे उसे मानो यह लगता जाता है कि मेरा यह प्राणधान शरीर ही मेरा जीवन नहीं है, परन्तु समय सृष्टिका जितना अन्न वह अपना बना सकता है, वह सब मानो उसका अपना ही जीवन है; शरीर पैदा होते हैं और मरते हैं, उसी तरह मेरा शरीर भी कभी मरेगा; परन्तु जगत् तो चलता ही रहेगा और जिसके जिस अंशमें मेरा ममत्व है, वह अंश भी कायम रहेगा। उसके मन तथा बुद्धिके विकास और बुद्धिके अनुसार यह अंश देश, काल तथा गुणके अधिक भागमें व्याप्त होता है; अर्थात् अपने शरीरसे ज्यादा बड़े भागके साथ उसकी आरम्भिता होती है, वह ज्यादा लम्बी निगाहसे देखता है, और अधिक अन्धे तथा विविध गुणोंका खयाल करता है। और जिस विकासके प्रमाणमें वह अपने शरीर या सुखके लिये जो कुछ करता है, उसकी अपेक्षा अपने पीछे रहनेवाले जगत्के सुखके लिये अधिक मोह रखता है। और यह मोह जितना बलवान हो जाता है कि भौकाने पर वह उसको अपने व्यक्तिगत सुखोंका और शरीरका भी बलिदान करनेकी शक्ति देता है।

कभी कभी मनुष्य अपने जीवनकी मर्यादा अपनी शारीरिक आयु तक ही बाधता ज़रूर है। परन्तु बुद्धिका विकास होनेके बाद कोभी भी मनुष्य जीवनको हमेशा अतनी ही मर्यादामें रूढ़ा हुआ नहीं समझता। शास्त्रोंके आधार पर वह स्वर्ग, नरक, मोक्ष आदि परलोकोंमें भ्रष्टा रखता है तथा वहां अपने अलग अस्तित्वको टिका हुआ देखनेकी श्रद्धा भी रखता है। उसी तरह स्वप्न, निद्रा, मूर्छा आदि शारीरिक अवस्थाओंके भेदके कारण संसारको मिथ्या, माया, भिन्नजाल, भासमात्र माननेका प्रयत्न करता है। कभी योगाभ्यास करके समाधिमें भी लीन होता है। परन्तु जाग्रत जीवनमें अनुभव किये जानेवाले विश्वव्यापी जीवनको अपने जीवनकालमें—और चित्तभ्रम न हुआ हो तो सदाके लिये—भूल जानेमें वह कभी सफल नहीं होता। जिस व्यापक जीवन सम्बन्धी उसकी दृष्टि अल्प हो सकती है; परन्तु शरीरसे परे और शरीरके पीछे रहनेवाले संसारमें वह फँसे बिना नहीं रहती।

भले संसार क्षण-क्षणमें बदलता रहता हो, फिर भी जिस तरह नदीके पानी, किनारों, बहावके वेग और मार्गके सदैव बदलते रहने पर भी ब्रह्म प्रवाहकी असंदिग्धताकी प्रतीति और रस बना रहता है, वृक्षी तरह सदैव बदलते रहनेवाले संसारमें भी वह प्रवाहकी अस्पन्दता देखता है, और ब्रह्म कारणसे संसारसे ब्रह्मका रस हट नहीं सकता। ब्रह्मा हो सकता है कि अपने संसारकी मर्यादा और ब्रह्मके हितानुसार विचार करनेकी ब्रह्मकी शक्ति अल्प हो और ब्रह्मके रस अशुद्ध हों; और जिससे वह भेक छोटेसे क्षेत्रको सारी दुनिया तथा अल्प हितको ही समग्र हित मान ले। अल्पता और अशुद्धिके ये दोष ज्ञान और योग्य शिक्षा द्वारा तथा अनुकूल परिस्थिति पैदा करनेसे कम होते हैं। परन्तु मनुष्यत्वका विकास जिस रसका नाश करनेके प्रयत्नमें नहीं, बल्कि ब्रह्मका भुविष्ठ पोषण करनेमें है।

४

जीवनमें मृत्युका स्थान

“अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ।
विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥”

— जिससे यह अक्षिप्त जगत् व्याप्त है, उसे तु अविनाशी जान ।
अविद्यमृत्युका नाश करनेमें कोभी समर्थ नहीं है ।

“न आयते भ्रियते वा कदाचित्-
नाय मृता भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ।”

— यह कभी जन्मता नहीं है, मरता नहीं है । वा और
अविद्यमें नहीं होगा ब्रह्मा भी नहीं है । जिसलिये २
है, शाश्वत है, पुरातन है । शरीरका नाश होनेसे जिसका नाश नहीं

“अम्यक्नादीनि भूतानि अम्यक्मध्यानि भारत ।

अम्यक्निघनान्देव तत्र वा परिदेवनाः ॥”

—हे भारत, भूतमात्रकी जन्मसे पहलेकी ओर मायुके बादकी अम्या देवी नहीं आ सकती; वह अम्यक् है, बीचकी ही स्थिति अम्यक् होती है। त्रिनयें चिन्ताका क्या कारण है?

“देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ।

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्व द्योविनुमर्हति ॥”

—हे भारत, सबकी देहमें विद्यमान यह देहधारी आत्मा नित्य अवध्य है, जिसलिये भूतमात्रके विषयमें तुमें शोक करना व्युचित नहीं है।
(गीता २-१७, २०, २८, ३०)

विश्वके विस्तार और क्षण-क्षणके सर्जन-विनाशमें दिवाभी देने-वाग व्यापक जीवन धारीरिक जीवनके त्रिनय ही जीवनका महत्त्वपूर्ण रूप है। यह व्यापक जीवन त्रिन तरह किसी शरीरके धारण, पोषण तथा चित्तके विकास द्वारा प्रभावित होता है, भूमी तरह मागके द्वारा भी प्रभावित होता है। बुद्धादिरणके लिये, अमाध्य रोग, बुद्ध्या या पागलपनसे निरम्मा बना हुआ शरीर केवल बुद्धके धारण करनेवालेको ही भाररूप नहीं होता है; परन्तु बुद्धके आत्मपाम फेले हुये जीवनके रहनेको भी रोकता है। भुगर्भी मौलमे छोड़ी देनेके लिये श्रेय होता है या बनाभी इसी कुछ योजनाओं बिगड़ जाती है, परन्तु परिणाममें मृत्यु खुद मरनेवालेके लिये तथा आत्मपामके जीवनके लिये राहतरूप और आगेके विकासके लिये श्रेय आवश्यक घटनाके समान ही होती है। जब अनिच्छामे अवस्था उद्घाटित ‘कुदरती कारणोंमे’ मौत होती है, तब भी ऐसा ही होता है। अज्ञानारामे होनेवाली मौतके नतीजे त्रिनमे भी ज्यादा स्पष्ट दिवाभी देनेवाले होने हैं। ऐसा न होना तो कभी मृत या लड़ाई करनेकी वृत्ति ही पैदा न होती। जीवित प्राणियोंको मारा जाता है, क्योंकि मारनेवालेका यह राही या गलन सवाल होता है कि मरनेवालेके देह-धारणकी अपेक्षा बुद्धके देह-नाशमे पीछे रहनेवालोंका जीवन — अर्थात् व्यापक जीवन — अधिक अच्छी तरहमें

विनशित होगा। यह गहव ही गमयमें आनेवाली बात है। भुशहरणों
 लिखे, मोत सुद अंक गेव घटनेवाली घटना है, फिर भी यदि किसी मर्षागने
 अंशध महायुद्धके किसी मुख्य पात्रकी मौन हो जाय तो युद्धमें हुई
 सभी मोनोंका विनाश जीवन पर जो अंतर्निव अंगर होता है अतर्की
 अपेक्षा भी अंग मौनका अंगर बह जाना है। अंगी तरहने आनी
 अंगगसे की हुभी या रखीगारी हुभी मौन भी जीवनकालमें अन्
 प्राणियोंके द्वारा की हुभी प्रवृत्तियोंकी तरह ही व्यापक जीवनको
 विनशित करने या अगे ऊपर अठानेमें बलवान मापन बन सकती है।
 कुछ ऐसे प्रसंगोंकी भी कल्पना की जा सकती है, जब जीवन
 प्राणियोंकी अत्यन्त बुद्धिपूर्ण और तीव्र प्रवृत्तिकी अपेक्षा अन्की मौनका
 बल ज्यादा प्रभावशाली होता है। अंगा अनुभव न होता हो तो गरीब
 बननेका किसीमें अलगह या थडा ही पैदा न हो। अंगा लगता है कि
 ऐसे प्रसंग पर होनेवाली मौन जीवनकी किसी प्रकारकी गुप्त अवका
 रकी हुभी शक्तिको प्रकट या मुक्त करती है। वह शक्ति देह-धारणकी
 अवधिमें सभी प्रयत्न करने पर भी सफल नहीं हो सकती थी। परन्तु
 देह छूट जानेके बाद थोड़े ही समयमें वह जीवनकी प्रगतिको
 रोकनेवाली बाधाको दूर कर देती है।

प्राणी मृत्युको जीवनका सत्र ही समझता है। परन्तु जीवनका
 अनुभव हरअंकको धीरे धीरे समझाता है कि वह जीवनका मित्र
 भी है। योग्य समयमें मृत्यु न हो, तो वह प्राणी अपने-आपको
 तथा दूसरोंको अग्रिय लगने लगता है और भाररूप हो जाता है,
 तथा दूसरोंके विकासमें बाधक भी होता है। बहुत थोड़े आइसी ऐसे
 माग्यशाली होते हैं, जो अपनी अपयोगिता पूरी होते ही तुरंत चके
 जाते हैं। परन्तु मृत्युकी यह सेवा अुसकी घटनाके समय ध्यानमें
 नहीं आती। इसलिये प्रियजनों पर अुस समय तो शोककी छाया
 फैल जाती है। परन्तु धीरे धीरे अनुभव होता जाता है कि मौतने जो
 काम किया, वह दस वर्षके अधिक जीवनसे भी शायद नहीं हो पाता।
 विशाल जीवनको अुन्नत करनेके लिये मौत कितनी जबरदस्त शक्ति
 निर्माण कर सकती है, इसके दृष्टान्तके तोर पर हजारत बीणा और

अनके पहले सिध्दोंके, कुछ सिक्ख गुरुओंके तथा साधु टेलेमैक्सके आत्म-
वलिदान पेश किये जा सकते हैं। बिन सबने मानव-जीवनका प्रवाह
कितना ही बदल डाला है।

जिस तरह तटस्थतासे विचार करने पर मृत्यु जीवित दशाकी
तरह ही जीवनको विकसित करनेवाली गालूम होती है। जब किसीको
अंसा साफ मालूम हो जाय कि किसी कारणसे भेरी प्राणशक्ति प्रभाव-
शाली ढंगसे काम नहीं कर सकती अथवा आसपासके जीवनमें योग्य
वास्तिका निर्माण करतेमें निष्फल रहनी है और जीवनकी अप्रतिभे लिजे
बैसी शक्तिका निर्माण होना जरूरी है, तब स्वेच्छासे मृत्युको निमज्जण
बेना कर्तव्य हो सकता है। मोक्ष अथवा स्वर्गप्राप्ति जैसे किसी व्यक्ति-
गत लाभकी दृष्टिसे यह कदम झुटानेकी जरूरत नहीं है, अथवा न होनी
चाहिये। फोड़े पर नस्तर लगानेकी दारौरीक शस्त्रक्रियाकी तरह ही
जिसका निश्चय होना चाहिये। व्यापक जीवनके साथ अत्यंत
आत्मीयताका अनुभव हो, सभी अंसा निश्चय हो सकता है।

यह निश्चय हो जाय सभी अंसी स्थिति आ सकती है कि —

“गतामूनगतान्मूर्ध्वा नानुद्योषन्ति पंडिता ॥”

(गीता २-११)

और

“एषा वाही स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति।

स्वित्त्वारणामन्तर्बालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमुच्छति ॥”

(गीता २-७२)

१. पंडित मृत और जीवितोंका धोक नहीं करते।
२. हे पार्थ, ब्रह्मको पहचाननेवालेकी स्थिति अंसी होती है।
मृते पार्थ पर फिर वह मोहके बंध नहीं होना और यदि मृत्युकालमें
भी अंसी ही स्थिति बनी रहे तो वह ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त करता है।

मृत्यु पर जीत

अब सोचने योग्य प्रश्न यह है कि यदि मृत्यु भी जीवन्तता ही अंक रचनात्मक बल और जीवनको विवर्धित करनेवाला माधन हो, और किसी प्राणीने अपनी मृत्यु कभी देखी ही नहीं यह बात सत्य हो, तो प्राणी मात्रको मृत्युने अितनी ज्यादा नफ़रत और डर क्यों होता है? प्राण-धारणसे सच्चा बेराम्य मुश्किलसे ही क्यों हो सकता है? संसार दुःख-रूप ही है असा कहनेवाला और संसारमें दुःखचा ही ज्यादा अनुभव करनेसे धार्द्वार मृत्युकी भिच्छा प्रकट करनेवाला मनुष्य भी आरमहत्याका प्रयत्न करनेके बाद जब मौन अुमके सामने आकर लड़ी होनी है, तब दो क्षण अधिक जीनेकी भिच्छा रखता हुआ तथा बचनेके लिये निष्फल प्रयत्न करता हुआ देखा जाता है।* हमारा स्नेहीजन बीमारीमें अुट सके अैसी अुसकी हालत नहीं होती; सिर्फ पीड़ा सहन करता रहता है; अुसकी अुमर बर्गैराको देखते हुअे यह मर जाय तो अुचित समयमें ही चल बसा माना जायगा— अैसा समझते हुअे भी डॉक्टर और सगे-सम्बन्धी अुसकी आमुष्य-ओरीको दो घण्टे तो भी ज्यादा लम्बी करनेके लिये छटपटाते हैं

* यहाँ मुझे अेक पाठपुस्तककी वार्ता याद आनी है। अेक बूढ़ा गरीब लकड़हारा लकड़ीका थोड़ा लेकर जंगलसे आ रहा था। रास्तेमें एक जानेके कारण बोझको जमीन पर फेंक कर गहरी आहूके साथ “हे राम! अब तो मौत आ जाय तो अच्छा।” कहता हुआ बैठ गया। तुरन्त ही सामने अेक पुरुष आकर खड़ा हुआ और पूछने लगा: “क्यों भाभी! मुझे कैसे याद किया?” लकड़हारेने पूछा, “तुम कौन हो?” अुसने कहा, “मृत्यु—तुमने अभी मुझे याद किया था न?” लकड़हारा थोड़ा घबराया परन्तु चालाकीसे बोला, “भाभी, जरा यह बोझ मेरे सिर पर चढ़ा दो न!”

मृत्यु पर नीति

और बैसा करनेमें ही स्वधर्म मानते हैं। शास्त्र भले यह कि जीव अजर-अमर है और बार बार जन्म लेता है, अपना व्यक्तित्व कायम रखता है, फिर भी मनुष्यका वर्तव्य तो वही श्रद्धा प्रकट करता हुआ मालूम होता है कि जीवनके म आयुष्य और आयुष्यके मानी जीवन है; तथा आयुष्यके अ व्यक्तित्वका नाश हो जाता है और व्यक्तित्वके नाशके मानी अन्धकार! जिस तरह मरनेवालेका या स्नेहियोंका मृत्युसे समा नहीं होता, जिसका कारण क्या है?

यह बात सत्य है कि असमाधानका एक कारण पारस्परिक स्नेह है। वियोगका दुःख होता है और वह होना स्वभाविक परंतु जिसके साथ स्नेहका कोई संबंध नहीं होता, उसे भी हम भी बचानेका प्रयत्न करते हैं और उसे मरता हुआ देखकर शोक न हैं। यह समभाव है। और जिसके पीछे एक ही श्रद्धा काम क हुआ मालूम होती है। वह यह कि 'जीता मर बसाता घर', म वाला नहीं। 'मृत्यु मंगल-स्वरूप है' ऐसा अनुभव करना बहुत कठिन

ऐसा मानना ठीक नहीं कि तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तसे विपरीत म झुलडी मनोवृत्तिका कारण केवल अज्ञान ही है। जिसका एक क यह हो सकता है कि जिन अवस्थाका अम्पास या अनुभव नहीं हो उसका डर लगता है। जिसे अंधेरेका अम्पास न हो उसे अंधेरेसे लगता है; जंगलका अम्पास न हो उसे जंगलका और शहरका न उसे शहरका डर लगता है; पानीमें घुसाफिरी करनेका अम्पास न हो उसे स्टीमरका डर लगता है। मृत्युका पहले कभी अनु किया हो ऐसा किसीको याद नहीं होता, तो फिर उसका अम्पास तो हो ही कैसे सकता है? यह वस्तु अन्तर्में अच्छी और सुस्पष्ट तो भी जिस तरह अंधेरेमें अचका पहनी बार पानीमें अचका पें लेकर हथामें फूटते समय डर लगना है, उसी तरह जिसका लगना संभव है।

परंतु जिससे भी गहरा और गहरापूर्ण एक दूसरा कारण मृगके पीछे रहता है। वह है मरनेवाले व्यक्तित्वकी अतिशय काम

जब तक प्राणीको ऐसा लगता है कि कुछ जानना, भोगना और करना बाकी रह गया है और अपने पहुँचे ही शरीर-मर्गके एक जानका दर पैदा हो गया है, तब तक श्रद्धाश्रु भरत हो, बेदीकी शानी हो, या गचना नाम्निह हो, निमीकी भी जीनेकी अभिलाषा मिट नहीं सकती। मुगाफिरी बाकी हो और मोटरका बेड्रोल खनम हो जाय या टायरमें छेद हो जाय, तो मुगाफिर प्राणी हो या अज्ञानी वह निराश दृष्टे बिना कैसे रह सकता है? लेकिन संभव है मुगाफिरी पूरी होनेके बाद मोटरका चाहे जो हो जाय तो भी मुगको शोक न हो।

जीनेकी अभिलाषा कामना और शरीर-मर्गके बीच मेलके अभावका परिणाम है। “मारो हमलो नानो में देवळ” जूनु तो पयु।” (मीराबायी) अर्थात् कामनाओं बाकी रही और शरीर मुन्हें सिद्ध करनेके लायक नहीं रहा और अपने पहुँचे ही टूटने लगा। कभी जिसमें झुलटा होने पर शरीर-धारण भाररूप है, ऐसा भी अनुभव होता है। खुद जो कुछ करनेकी अमंग रखता था वह कर चुका, अब अपादा सोचनेकी या कामना करनेकी तावत भी नहीं रही, शरीर भी जर्जरित हो गया है; परंतु हृदयका मांसपिण्ड ऐसा मजबूत है कि अुसकी गति धमती नहीं और वह वहाँ तक शरीरको टिकाये रखता है। भित्तकी तुलना कुम्हारके चककी गतिके साथ की जा सकती है। ‘हंसली’ छोटा रहे और ‘देवळ’ पुराना हो जाय, अुस स्थितिसे वह झुलटी है।

परंतु ‘हंसली’ भी छोटा और बलवान हो और ‘देवळ’ भी मजबूत हो और फिर भी ‘देवळ’को तोड़ डालने या टूटने देनेका अर्थात् मृत्युसे भेटनेका प्रसंग आने पर हिममत और समाधान रहे, तब “मृत्यु मरी गर्नु रे छोल”* (मृत्यु मेरी मर गयी रे) गानेकी योग्यता आयी, ऐसा कह सकते हैं। यह कब होता है?

जब किसी मनुष्यके जीवनका ध्येय ऐसा दीर्घकालीन और निःस्वार्थ हो कि अुसकी ही ज़िंदगीमें अुसका पूरी तरह सिद्ध होना असंभव हो; झुलटा अपनी सार्वजनिकता और कठिनायीके कारण

१. हंसली = आत्मा। २. देवळ = शरीर।

* गुजराती कवि नरसिंहरावकी कविताकी एक पंक्ति।

वह अनेक व्यक्तियोंके समय जीवन-कर्म और बलिदानोंकी भी अपेक्षा रखता हो, तो वैसा ध्येय और ध्येयोंकी तरफ पूर्णतया मुदात्त न हो पर भी अपने साथ जोतप्रोत होनेवाले व्यक्तिको अपना शरीर हिम्मत और संतोषपूर्वक छोड़ देनेकी शक्ति देता है। अतः मनुष्यको अन्तर्ध्यायी सिद्धिके लिये जीनेकी भी प्रेरणा रहती है और उसके लिये यदि मरना जरूरी हो तो उसमें मरनेकी भी हिम्मत आ जाती है परन्तु जो ध्येय चाहे जितना मुदात्त और बलिदान होने पर भी साध्यजनिक न हो, अर्थात् समष्टिके जीवनको व्याप्त करनेवाला न हो बल्कि अल्प मनुष्यको व्यक्तिगत कामना ही हो — जैसे कि मोक्षकी — तो जब तक वह आदमी अपने ध्येयकी सच्ची या झूठी सिद्धि नहीं देखेगा, तब तक वह संतोष और हिम्मतके साथ मृत्युका स्वागत नहीं कर सकेगा। शरीरके धक जाने पर अनशन करके अंत करनेकी ही ध्येय है, वैसा विचार करके अनशन शुरू करनेवालेकी भी अल्प अनशनमें स्थिरताकी सम्भावना रहती है।

जो मनुष्य सार्वजनिक ध्येय रखते हुये भी अंतर्ध्यायी सिद्धि अपने आँसोंमें देखनेकी व्यक्तिगत कामना रखता हो, वह मनुष्य भी संतोषपूर्वक शरीरका अंत देखनेमें असमर्थ होता है।

परन्तु जिसका ध्येय तुलनामें कम मुदात्त — आध्यात्मिककी अपेक्षा आधिभौतिक माना जानेवाला हो, परन्तु ज्ञानपूर्वक अथवा शिकं पर परागत संस्कारोंसे या जड़तासे भी सार्वजनिक हो, वह व्यक्ति जीवनके दूसरे छेवीमें मामूली आदमी लगता हो तब भी अंतर्ध्यायी सिद्धिके लिये जरूरत पड़ने पर ज्यादा हिम्मत और संतोषके साथ मर सकता है।

व्यक्तिगत मोक्षके लिये अनेक साधु पुण्योंने बहुत बड़ा पुण्यार्थ और त्याग किया है और वे सिद्धिके पहले ही मर भी गये हैं। परन्तु यदि वह मोक्ष काल्पनिक ही हो, तो मोक्षसिद्धि जैसा लगनेके बाद जो थोड़े समयमें ही मर गये वे तो संतोषपूर्वक मरे हैं; परन्तु जो उसके बाद लंबे समय तक जीते रहे, वे मरनेके समय जीवित रहनेका प्रयत्न करते देखे गये हैं। क्योंकि काल्पनिक

मोक्षकी इनामेंना मिट जानेके बाद कोभी बाकी रही हुमी कामना या ज्यादा आगे जानेकी कामना नबीन ध्येय बनती है; और वह जीवित रहनेकी अभिलाषा भुनमें जायम रबती है।

परन्तु जिनके जीवनका ध्येय ज्ञान या अनजानमें बित्तके जीवनको बिभी दिशामें ज्यादा समृद्ध बनानेवाला होता है, और भुनमें जो अपना व्यक्तिगत ध्येय भी समझता है, उसे भुन ध्येयके जिसे अपना जीवन रहना भी जिस तरह प्रयोजनका लगता है, भुनी तरह मरनेकी जरूरत होने पर मरना भी प्रयोजनका लगता है; और काम करते करते कुदरती मौत आवे, तब भी शांति और मनोप रहता है। भिन्न तरह कभी बार किसी धर्मके संस्थापककी अंशा भुनके प्रचारक ज्यादा हिम्मत और संतापके साथ अपना बलिदान देने हुये पाये गये है। लडाओ, ममाजमेवा, स्वाभिभक्ति, देशभक्ति वगैरा सब क्षेत्रोंमें अंसा अनुभव होता है।

मृत्युको जीतनेका यही निश्चित मार्ग मालूम होता है। जीवनका ध्येय स्वलक्षी नहीं, व्यक्तिगत नहीं, परन्तु विश्वलक्षी, सार्वजनिक रखा जाय; उसे ध्येय मानें या अपने ध्येयका साधन मानें; अथवा अपने ध्येयको ध्येय मानें और सार्वजनिक जीवनकी समृद्धिको भुनका अनिवार्य साधन मानें, यदि अपने ध्येय और विश्वजीवनकी समृद्धिके बीच विरोध नहीं पर मुमेल साधा होगा; यदि भुन ध्येयका कुछ अंश अपने ही जीवनकालमें और अपने ही हाथों या अपनी ही रीतिते सिद्ध करनेका आग्रह नहीं रखा जाय बल्कि वह अतना लंबा और सार्वलौकिक हो कि अनेकोंके हाथोंसे दीर्घकालमें ही भुनकी सिद्धि शक्य हो, तो वैसे ध्येयके लिये सनोपपूर्वक जीने और मरनेकी बहान वही संभावना रहती है। कोभी दूसरा ध्येय यह परिणाम नहीं ला सकता।

विश्वजीवन गंगाजीसे निकलकर समुद्रकी तरफ बढ़नेवाले गंगाके प्रवाहके समान है। व्यक्ति भुनके पानीकी अंक अंक बूद जैसे हैं। सब बूदें अंक-दूसरेके साथ मिलकर और सतत मिली हुमी रह कर लगातार आगे ही आगे बढ़ती रहती हैं; पीछेसे आनेवाली बूदोंका प्रवाह आगे गमी हुमी बूदोंको ढकेलता रहता है। और

पीछेकी तथा आगेकी बूंदें पृथ्वीके गुरुत्वाकर्षणसे समुद्रकी ओर वेगपूर्वक दौड़ती ही रहती हैं। अंसा होगा है तभी गंगा बड़ी नदीका रूप धारण करती है और अन्ते समुद्र तक पहुँचनेकी सिद्धि मिलती है।

परन्तु यदि बस गंगाकी हरबेक बूंदके बारेमें अलग अलग विचार करें तो हरबेक बूंद समुद्र तक पहुँचती ही है, अंसा नहीं कह सकते। कितनी ही बूंदोको आसपासकी और नीचेकी जमीन सोख लेती है; कुछको वनस्पतियाँ चूस लेती हैं या जीव-जंतु पी जाते हैं, किन्तु ही अधजीबमें ही सूखकर माक बन जाती हैं; कितनी ही अनेक पदार्थोंके साथ मिलकर रासायनिक द्रव्योंका रूप ले लेती हैं। भिन्न तरह अगणित बूंदें समुद्र तक पहुँचती ही नहीं। दूसरी ओर, जिसे हम गंगाका प्रवाह कहते हैं, अन्ते अपनी समुद्रि और सिद्धि यमुना, सोन, सरयू, गंडक, गोमती जैसी कितनी ही बड़ी बड़ी नदियों और सैकड़ों छोटे छोटे नदी-नालोंके अपने व्यक्तित्वका नाश करनेवाले स्वारूपसे प्राप्त हुयी है। भिन्न अगणित बूंदोका और भिन्न सैकड़ों नदी-नालोंका भिन्न गहरना सतत बलिदान न होना रहता, तो गंगाके प्रवाहको समुद्र तक पहुँचनेकी सिद्धि नहीं मिलती; अथवा मिलती तो भी जगत् भूमकी क्यादा कीमत नहीं करता। क्योंकि गंगा हमें मध्य और मानाके समान चालन करनेवाली अन्ते समुद्र तक पहुँचनेवाले जनप्रवाहकी अपेक्षा अन्तकी जग्न होनेवाली, चुली जानेवाली, पी जानेवाली, सूखनेवाली और रसायन बननेवाली बूंदोके कारण तथा अनेक नदी-नालोंको अपनेमें समा लेनेकी शक्ति रखनेके कारण लगती है।

फिर भी समुद्र तक पहुँचनेवाली या न पहुँचनेवाली हरबेक बूंद और नदी-नाला संपूर्ण रूपसे पानी ही है न? वह समुद्रमें पहुँचा नहीं है या अलग अलग प्रवाहके रूपमें बहना नहीं है, और अग्नय व्यक्तित्व रहा नहीं है, जिससे क्या अन्तके और समुद्रके बिन्दुओंके स्वरूपमें रती भर भी अंतर पड़ना है? अथवा समुद्र तक न पहुँचनेके कारण या वहाँ पहुँचने तक अलग व्यक्तित्व न रख तबनेके कारण, क्या अन्तका अलग कम कुपार्थ या कम मिष्ट हुआ माना जायगा? परन्तु यदि कौसी बिंदु या नासा मुद ही व्यक्तित्वकी रक्षा करके

समुद्र तक पहुँचनेका आग्रह रखे, तो जुने वृनार्थनाका अनुभव नहीं होगा। तटस्थ व्यापारीका जिसे अनुभव हुआ वह ममत्ता है।

यदि हमें व्यक्तिगत निष्ठियाँ प्राप्त करनेका तथा हमारे व्यक्तिगतको सदाके लिये अलगसे सुरक्षित रखनेका आग्रह न हो, तो हमारे जीवन और मृत्युके बीचका भेद मिट सकता है। अनामक्ति और अलिप्तताकी निधि धर्मके बिना संभव नहीं है ऐसा कहिये, अथवा धर्म निष्ठित्वकी प्राप्तिको ही अनामक्ति या अलिप्तता कहिये। अन्तिम अर्थमें नीचेके श्लोक चरितार्थ हो सकेंगे :

“आपूर्वमात्रमवलप्रतिष्ठ

समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।

तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वं

न शान्तिमाप्नोति न कामवाप्सी ॥”^१

“विहाय कामान्यः सर्वान्पुनराचरति निस्पृहः ।

निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥”^२

(गीता २-७०, ७१)

१. नदियोंके प्रवेशसे भरता रहने पर भी जैसे समुद्र अवल रहता है, वैसे ही जिस मनुष्यमें संसारके भोग शान्त हो जाते हैं वही शान्ति प्राप्त करता है, न कि कामनावाला मनुष्य।

२. सब कामनाओंका त्याग करके जो पुरुष अलिप्त, ममता और अहंकाररहित होकर विचरता है, वही शान्ति पाता है।

जीवन सुखमय या दुःखमय ?

“न जाने संसारः किममृतमयः किं विषमयः ॥”

(भर्तृहरि, वैराग्यसूत्र, ८८)

संसार—जीवन दुःखमय ही है, ऐसा सब धर्मों और दर्शनों का तथा सामान्य रूपसे मभीरताके साथ अपना अनुभव प्रकट करनेवाले मनुष्यों का निश्चित मत मालूम पड़ता है। सांख्यकारिकामें कहा है कि :

“(अूर्ध्व, मध्य और अध. — तीनों लोकोंमें) वेतन पुरुष जरा-मरणसे होनेवाला दुःख भोगता है। . . . अिसलिये दुःख स्वभावसे ही है।”
(कारिका ५५)

योगसूत्र भी कहते हैं कि :

“युव भी अस्थिरता, पितृ भी सस्वारोंके दुःखोंवाले तथा गुण और वृत्तियोंके विरोधवाले होते हैं, अिसलिये विवेकी पुरुष सबको दुःखरूप ही मानता है।”
(२-१५)

गीता भी दो जगह अिसका समर्थन करती है। नवें अध्यायमें कहा है कि :

“अनिश्वसममुखं लोकमिमं प्राप्य भयस्य माम् ।”

(९-३३)

तथा तेरहवें अध्यायमें “जन्म-मृत्यु-जरा-व्याधि-दुःख-दोषानु-सर्जनम्” (१३-८) की जानना अेक लक्ष्य बताया है।

१. अिसलिये अिस अनित्य और सुखरहित लोकमें जन्म लेकर मुझे भय।

२. जन्म, मरण, जरा, व्याधि, दुःख और दोषोंका निरन्तर

बोझ, जैन श्रित्पादि चर्यों और दर्शनोँरा भी यही अभिप्राय है।
 श्रीमद्भगवद्गीता और मुण्डकोपनिषद् भी यही विचारोंको पोसा है।
 वैराग्य और मन्वान मार्गकी मूल्यता भी यही मनमें ले हुयी है।

गान्ध, मोक्ष, म्याय, वैज्ञानिक श्रित्पादि दर्शन मुनिके अस्तित्वका ही अतिशय करने हुये मान्य होते हैं। दुःखके आध्यात्मिक नाशका ही नाम मुन है। मुन या आनन्दकी प्राप्ति या भुगकी शोषका प्रयत्न केवल मिथ्या प्रयास है। बहुतसे अर्थ वेदान्तिोंने भी आत्माका स्वरूप बनलानेवाले तीन शब्द सत्, चिन् और आनन्द असत्, अचिन् और शोकका निरास करनेके लिये ही माने हैं; अर्थात् असत् नहीं अमलिये सत्, जड़ नहीं अमलिये चेतन, शोकरूप नहीं अमलिये आनन्दरूप। आत्मा तो मुन और आनन्दका सागर है, मुनमें निरनिशय आनन्द है, श्रित्पादि वर्जन प्रत्येक वेदान्तीको मान्य नहीं हैं।

पुराणोंमें मार्कण्डेय मुनिजी कथा है कि वे विरंजीव मुनि अनेक सृष्टियोंमें घूमे तथा अनेकों अनेक सृष्टियोंकी मूल्यता, स्थिति और प्रलय देखे, परंतु कहीं पर भी उन्हें यह अनुभव नहीं हुआ कि जीवन सुखमय है।

केवल मुभाषितोंमें भर्तृहरि ही कहीं पर आनन्द और कहीं पर दुःखके दृश्य देखकर यह शंका प्रकट करते हैं कि कुल मिलाकर अति संसारमें अमृत है या जहर, यह समझमें नहीं आता।

भर्तृहरिको एक ही समयमें परंतु जूरी जूरी जगहों पर सुख-दुःख दोनोंके दृश्य देखकर शंका पैदा हुयी है। अर्थात् सारे संसारके विषयमें यह शंका है। परंतु अपना व्यक्तित्व या समष्टिका जीवन कुल मिलाकर सुखरूप है या दुःखरूप, यह भी विचारने जैसी बात है।

क्या सचमुच हरएकको निजी अनुभवसे संसार अथवा जीवन हमेशा दुःखरूप ही मालूम हुआ है? क्या उसके सुख भी दुःख देनेवाले और दुःख भी दुःख देनेवाले ही हमेशा साबित हुये हैं? क्या मनुष्यकी संसार-संबंधी अनुभवोंकी स्मृति हमेशा भौतिक, मानसिक, बौद्धिक, आध्यात्मिक — किसी भी प्रकारके सुखके अंशसे रहित ही होती है? क्या उसने दुःखके साथ सुखका भी अनुभव नहीं किया है?

क्या हरभेक मुक्त बादमें दुःखरूप ही मालूम हुआ है ? या मुक्तकी स्मृति दुःख ही पैदा करती है ? जिसमें भ्रुष्टता, क्या अँसा भी नहीं हुआ है कि कुछ दुःख भी बादमें मुक्तकारक निकले हैं अथवा दुःखकारक होने पर भी स्मृतिरूपमें मुक्त देनेवाले मालूम हुये हैं ?

और अँसे कितने बादभी हमने देखे हैं, जिन्होंने जीवनको दुःखरूप माननेके बाद भी भ्रुष्टमें से मुक्त प्राप्त करनेकी या भ्रुष्ट मुक्तकर बनानेकी आशा रखी ही न हो ? कोअी भ्रुष्टाय कोशिश करने अँसा मालूम हुआ हो और भ्रुष्टे आशमानेकी राययता हो, फिर भी आशमाश्रित न की हो ? भ्रुष्टाय मालूम न होने पर भ्रुष्टकी शोध करना भ्रुष्टित न माना हो ? और जो कहते हैं कि हमने तो जीवनमें दुःख, दुःख और केवल दुःख ही देखा है और हम जीवनसे बिल्कुल निराश हो गये हैं, भ्रुष्टके सामने कोअी मुन्हें तत्काल गोलीसे भुझानेके लिये तैयार हो, तो भ्रुष्टमें से कितने भ्रुष्टजन कृतज्ञतापूर्वक स्वागत करनेके लिये तैयार होंगे ? यह बात सच है कि बलवान विरोधी परिस्थितियोंके कारण, बालसके कारण या पुरुषार्थ करनेकी शक्ति न होनेके कारण, अपना सौधी हुअी सफलता न मिलनेके कारण बहुतसे लोग दुःखमें सड़ते रहते हैं, और अपने नसीबको दोष देते हैं अथवा ससार दुःखमय ही है अँसा दोष लेते हैं। परंतु वह निराशाका परिणाम है। और निराशाका स्वभाव ही अँसा है कि चाहे कितना दीपदीप कर भ्रुष्टका संस्कार मजबूत बनाओ, तो भी वह आशाकी अपेक्षा अल्पजीवी ही रहती है। जिस तरह नहरा अंधेरा छोटीसी दियासलाअीके सामने भी टिक नहीं सकता, वृत्ती तरह निराशा आशाकी किरणके सामने टिक नहीं सकती।

परंतु अंधकारको दूर करनेके लिये आप अँके बाद अँक दियासलाअी जलाते जायें, तो अँसा अनुभव होगा कि अंधकार ही राह और दियासलाअीमें भ्रुष्टे दूर करनेका प्रयत्न बेकार है। भ्रुष्टके बदले गोमयती, लालटेन या मशालका प्रयत्न अधिक सफल होगा। परंतु गोमयतीके सतम हो जानेके बाद क्या, लालटेनका तेल सतम हो जानेके बाद क्या ? यदि 'विनेकी' पुरुष अँसे ही सवाल पेश करता रहे,

तो मैं भ्रम गलतियोंको विवेक नहीं मानूँगा। अिनके बिना तो दूसरी मोम-
बत्ती या मशाल स्थाना अनिवार्य है, जैसा ममज्ञापर ही चलना चाहिये।

बुद्धने पहला आर्यमार्ग यह गिनाया है कि जरा, व्याधि, मृत्यु,
अप्रियता योग और अियता विषय ये पाँच दुःख प्राकृतिक हैं। बात
सच है। अिनके विषय हमारे सब दुःख तृष्णाजन्य हैं; वे तृष्णाको
छोड़ देनेसे दूर हो सकते हैं। परन्तु क्या तृष्णा छूट करने मानने छूट
सकती है? हम जीर्ण होकर मर जाय और सब सत्सुखोंके ज्ञाना-
मृतको रात-दिन पीने रहें फिर भी भेद दिन अथानक अँसा मालूम
पड़ता है कि वह निर्मूल नहीं हुआ है।

और जो पाँच प्राकृतिक दुःख गिनाये गये हैं, अिनके साथ ही जन्म,
मृदायस्था, आरोग्य, अियता योग और अप्रियता नाश अिन पाँच
आनंदोंको भी प्राकृतिक ही क्यों न रहें? और तृष्णाकी मिट्टिके
समय भ्रमण सुख भी भिन्नता है, जैसा भी क्यों न रहें?

वस्तुतः हमारे और जीवनके प्रति देखनेकी हमारी दृष्टिमें
और अिनके सङ्गमें हमारी अपेक्षामें ही दोष है।

गीताके दूसरे अध्यायका १४ वा श्लोक संसारके स्वरूपको
ज्यादा सच्ची रीतिसे प्रकट करता है :

“मात्रास्पर्शान्तु कौन्तेय यीनोष्णमुखदुःखदाः।

आगमापायिनोअनिष्ठास्तां तितिक्षस्व भारत ॥”*

जीवनमें सुख तथा दुःख दोनों अनित्य है, सुखरूप तथा दुःखरूप दोनों
प्रकारके विषय आते हैं और जाते हैं। हम दोनोंको सहन कर लें।
अनित्यमें नित्यकी आशा करना, और फिर कहना कि सुख अनित्य है
अिसलिये दुःख ही नित्य है, यह संसारका जो स्वभाव नहीं है, अिसकी
अुससे आशा रखनेसे पैदा होनेवाली निराशा है। यह ठीक वैसा ही
है जैसे गरम जलसे शरीर जल सकता है, यह जाननेके कारण अुसे

* हे कौन्तेय, अिन्द्रियोंके स्पर्श सर्दी-गर्मी, सुख और दुःख
देनेवाले होते हैं। वे अनित्य होते हैं, आते हैं और जाते हैं। अुन्हें
तू सहन कर।

जिन पर खान्दकर धमिकी और ज्यादा प्रग्वलित करनेकी हम जा करें और बैसा न होने पर कहें कि गरम पानी जला सकता वह बिलकुल झूठ है। गरम पानी जला सकता है यह सत्य है, परु वह अमृत वस्तुकी ही। जिससे ज्यादा आना रसी जाय तो दोष आता जनेवालेका है, पानीका नहीं। अभी तरह संसारमें मुख भी अमृत जामें और परिस्थितियोंमें ही है, जिससे ज्यादाकी आशा रखनेवाला भूल रहा है। जो बाल मुखके सिम्रे सच है, वही दुःखके सिम्रे भी है।

मुख और दुःखके बीचमें ब्रेक डूमर भी फर्क है। यदि मसारके जममें हम अमी कल्पना कर रतें कि वह अने कालकी तरह होना चाहिये, तब परसे बगैर किसी कोनिकके और आसामसे हम नीचे जिसकते ? सके तो वह निराशा ही पैदा करतावेगी। संसारका वह स्वभाव ही नहीं है। क्योंकि अनिरप संसार और निरप आत्माको बीच चाहे जितना भेद मालूम होना हो, तो भी संसार आत्मामें से पैदा हुआ है। और आत्मा हाथमें से छूटते ही सटसे नीचे गिरनेवाले पत्थरके जैसी नहीं है, बल्कि हमेशा ऊपर ही ऊपर झुड़नेकी कोशिश करनेवाले गरुड़ जैसी है; और झुड़नेकी क्रिया हो अमी है कि भुमनें कोशिश और मेहनतके बगैर चल नहीं सकता। अती तरह संसारमें सतत दुःखार्थ, सतत मेहनत जीवनकी आगे बढ़ानेकी अनिवार्य शर्त है। जिस शर्तका पालन न किया जाय तो नीचे गिरना ही होगा; और वह तो दुःखमय ही होना है। जिस शर्तका पालन करने पर भी कदापि निष्फलता मिले और दुःख हो; परंतु सफलता भी मिल सकती है और मुक्त भी मिल सकता है। अंता होनेसे मुख सचीनमय तथा प्रपत्ताधीन और दुःख स्वभावविद्ध मालूम होता है। परंतु जिसका अर्थ यह नहीं है कि संसार केवल दुःखमय ही है। हिमालय पर चढ़नेमें सतत परिश्रम करना पड़ता है; नीचे गिरनेमें सतत परिश्रमकी जरूरत नहीं होती; बगैर कोशिशके — अनिच्छासे भी — कभी वह हो सकता है। यह समय है कि चढ़नेका परिश्रम करने पर भी कभी निष्फलता मिले। परंतु जिससे पृथ्वीकी घाटियों और पर्वतवाली न कह कर केवल घाटियों और गड्ढोवाली ही कोखी नहे तो वह ठीक नहीं है।

और, बहुत विचारने जैसी बात तो यह है कि संसार दुःखका ही है अंगे तत्त्वमिदं ब्रह्म होने पर भी, प्राणीके हृदयमें ये संसारको गुप्त रूप बनानेकी आत्मा और प्रयत्नोंका कभी अखंड ही नहीं होता, जिसका कारण क्या है? भिन्नता यह जवाब दिया जाना है कि आत्मा भुक्त्वरूप है, और भिन्न आत्मभुक्त्वा संसारको लगा हुआ रंग अज्ञानके कारण संसारमें गुप्तता भाग करता है; वस्तुतः अपनेमें रहे हमें गुप्तके अनुभवके बारेमें प्राणी भूलने जैसी बर्त्थना करना है कि वह बाहरमें आता है। अपनी नाभिमें रही हुआ वस्तुतःको जिस तरह हिरण बाहर लोचना है, अमीके जैसी यह भूल है। मेरे विचारसे यह जवाब अधूरा है। विचार करने पर मुझे अंसा लगता है कि आत्मामें ये ही जिस संसारका अनुभव है, और आत्मा तथा संसारके स्वरूपमें परस्पर विरोधकी बर्त्थना करना गलत है। आत्मा अनंत सक्रियमान है, जिसलिसे संसार भी अनंतकारी है; आत्मा सतत क्रियावान, गतिमान है, जिसलिसे संसार भी सतत बदलनेवाला है; आत्मा सतत ज्ञानरूप है, जिसलिसे संसार सतत नये नये अनुभवोंसे भरा हुआ है। संशोधमें, निरंतर नये नये रूपोंमें अपनेको प्रकट हुआ देखना आत्माके स्वरूपमें से पैदा होनेवाला अवश्य स्वभाव है। ये अंतत रूप अलम्बता अकेले नहीं हो सकते; परस्पर विरोधी भी हो सकते हैं। और जिसलिसे कभी सुखकी वेदना करानेवाले और कभी दुःखकी वेदना करानेवाले होते हैं। सुखकी वेदना पैदा करके वहां स्थिर रहना आत्माके स्वभावमें नहीं है; जिसलिसे नवीन वेदना ज्यादा सुखकी या कम सुखकी होती है अथवा दुःखकी भी होती है। दुःखकी वेदना पैदा करके अंतमें संतोष मानना या हमेशाके लिसे निराश होकर बैठ जाना भी आत्माका स्वभाव नहीं हो सकता। क्योंकि अंक ही जगह और अंतमें भी निष्फल स्थल पर स्थिर रहना अंतके अज्ञान-क्रियाशील स्वभावके विरुद्ध है। जिसलिसे जहां जहां दुःखका अनुभव हो, वहां वहां अंतके साथ लगड़ना और अंतमें से निकलनेके लिसे प्रयत्न करना, और सुखका अनुभव हो वहां अंतसे समृद्ध करनेके लिसे प्रयत्न करना अंतके स्वभावका परिणाम-

जीवन सुखपथ या दुःखपथ ?

यह प्रश्न है। ज़ुलमे स्वभावसे विरोधी तत्त्वज्ञानका बाढ़े बिना प्रचार हो, और कभी बिना बोधी बँधे तत्त्वज्ञानमें दुःख स्थायी सिद्धांतों से, जो भी बँधा तत्त्वज्ञान जगत्में कभी स्थायी नहीं होगा। त्रिमूर्तिमें ज्ञान, ध्यान, योग, त्रिविध परिमृष्टिनिर्वाह और त्रिविध परिमृष्टिनिर्वाहके विरोधमें अनिवार्य दुःखोंको दूर तथा बल, आरोग्य, दीर्घायु, त्रिविध परिमृष्टिनिर्वाहके योग और त्रिविध विरोधमें प्राप्त होनेवाले सुखोंको मिट्ट कर देनेके लिये प्रयत्न ही अधिक पुरस्कार और जीवनका ध्येय हो सकता है। अल्पकाल, विवेक भी होता ही चाहिये; अर्थात् ज्ञान होना चाहिये। ज्ञानकी कारण पुण्यार्थकी निष्कलनाके बार बार प्रयास आयेंगे। और चाहिये, यानी जून प्रयत्नों तथा जूनके परिणामोंके विषयमें आशा नहीं रखनी चाहिये; नहीं तो निराशा होगी ही। गलत प्रयत्न से ही : प्रयत्नको मोटा हुआ यम मिलना ही चाहिये, वह प्रयत्न जूनका परिणाम सुखका ही होना चाहिये, दुःखःप्रयत्न होना ही चाहिये; जूनमें कैदना होगी ही नहीं चाहिये अथवा हो भी नो बहुत होगी चाहिये। जैसी जैसी गलत आशाओंका नाश ही फलाना

प्राप्त सिद्धा आशाओं न रखने हूँ भी मिलना तो चाहिये कि आत्मा मयकाय और मयमयकाय है। त्रिमूर्तिमें त्रिविध निर्वाहको प्रकट करनेके लिये विवेकपूर्वक प्रयत्न करनी है और पीछे मनन करनी रहनी है, वह योग्य कालमें मिट्ट होगी। त्रिमूर्तिमें मंगलको मंजुद, तमूद और निर्दोष बनानेवाला मनन करने रहना और बैसा करते हूँ गुल-गुल, लाय-हूनि अथवा कभी तो कुछ भी आ पड़े जूने सहन करनेके लिये तैयार जूनके लिये जीवनको टिकाये रखने जैसा और जरूरत पड़े तो बलि देने जैसा भी भयानक — त्रिभीमें विवेकी और पुण्यार्थी के लिये अपना तथा बिनाके जीवनका ध्येय तथा ध्येय प्राप्त मयद हो सकता है। त्रिमूर्ति में ही मानवधर्म और ध्येयिका प्राप्त होगा।

परिशिष्ट

‘जगमें जीना दो दिनका’?

जब मैं मन् १९४२ में राणपुर जेलमें कैदी था, मेरे बाइके माऊमें ही श्रियांका बाई था। वहाँगे मुखह-आम प्रार्थनाकी आवाज सुनाभी देनी थी। अममें अंक भजन रोज गाया जाना था। अमका धुवनद था — ‘जगमें जीना दो दिनका’। मेरा खयाल है कि वह भजन ब्रह्मानन्द-भजनमालाका है। अिगी भावके हमारे भक्ति-साहित्यमें सैकड़ो भजन है। कबीरका ‘अित तन घनकी कौन बड़ाभी’ प्रसिद्ध ही है। अिन भजनोंमें सत्याग और बोध लेने सायक कुछ भाग तो है। फिर भी मुझे ये बिचार कुछ असरने से। कजी दिन तक अुमे सुनते रहने पर मेरे साथ रहनेवाले श्री तुफङ्गोरी महाराजसे मैंने अंक दिन विनोदमें कहा — “ये बहनें कैमे मान सगभी है कि ‘जगमें जीना दो दिनका’ है ? मास-डेड़ मास तो हमें ही सुनते-सुनते हो गया।” लंद, यह तो मजाक था, लेकिन अुमके प्रत्युत्तररूप नीचेका भजन है :

क्यों कहो जी साधो, जगमें जीना दो दिनका ?

गलत खयाल न बांधो, जगमें जीवन दो दिनका ।

तन लघुजीवी, जग चिरजीवी अविनाशी जीवनका ;

जगके कार्यालयमें तन है साधन केवल जीवनका । — क्यों०

देह मरे दो दिन या युगमें, अन्त नहीं यह जीवनका ;

न कार्य ही नाश सभी होता, किया जो तनने जीवनका । — क्यों०

करित-बुद्धि-वीर्य-मृत्युसे विकास जगके जीवनका ;

गुण-विद्या-कीर्ति-धन-वंशज दान है तनके जीवनका । — क्यों०

तन जानेसे हून गजी दुनिया, सत्य नहीं यह जीवनका ;

तन जावे और जगत् डूबे, पर तू स्वरूप असय जीवनका । — क्यों०

फरवरी, १९४४

संसार और धर्म

दूसरा भाग

मीश्वर

अवतार-भक्ति

जड़ या चेतन — जैसी कौनसी वस्तु है जो परमात्मासे मिश्र है? वस्तुतः हरबेक सत्त्व या पदार्थ परमात्मा ही है। फिर भी सनातनी हिन्दू हरबेक सत्त्वकी अर्पासना या भक्ति नहीं करता; प्रतापवान और प्रतापहीन सत्त्वका भेद करता है और थोड़ेसे प्रतापवान सत्त्वोंमें विशेष रूपसे परमात्माके भावकी प्रतिष्ठा करता है; जैसे कि अवतार या अपने सद्गुरु आदिमें। अतः वह परमात्मरूप मानकर उनकी अर्पासना तथा भक्ति करता है।

बहु-जनसमाज अवतारमें परमात्मभाव रखता है, और शिष्य अपने सद्गुरुमें।

आम तौरसे लोकमत जैसे व्यक्तिको अवतारका पद देता है, जिसका प्रताप बहुत व्यापक तथा प्रसिद्ध हो तथा जिसके द्वारा बहुत लोककल्याण हुआ हो। सद्गुरुका प्रताप अपने शिष्यमण्डलके बाहर ज्यादा फैला हुआ नहीं होता। उसके हाथों हुआ लोककल्याण अकेले ही क्षेत्रमें और वह भी मर्यादित होता है। फिर भी दोनों परमात्माकी तरह अर्पासना और भक्तिके पात्र माने जाते हैं।

परमात्माकी अर्पासना — भक्ति तो असीसी, मुसलमान, पारसी, जित्पादि सभी औश्वरवादी धर्मोंकी माग्य है। फिर भी वे लोग किसी भी सत्त्वकी परमेश्वरके समान नहीं मानते तथा किसीकी असी भावना या भक्तिसे अर्पासना भी नहीं करते।

प्रश्न यह है कि अवतार या सद्गुरुकी परमात्मरूपसे अर्पासना — भक्ति करना क्या अचित है? क्या राम, कृष्ण, शंकर आदि ऐतिहासिक या रूपकात्मक अवतारों या देवोंकी या अपने सद्गुरुको 'साक्षात् परब्रह्म' समझना और जिस भावनासे उनकी अर्पासना या ध्यान-भजन करना अचित है?

मैं यद्वैत सिद्धान्तको माननेवाला हूँ, सद्गुरुके द्वारा मैंने लाभ भूठाया है और गुरुभक्ति करता हूँ। तो भी मैं यह कहना चाहता

हूँ कि अुपासना करनेकी यह रुढ़ि और किसीमें अंसी श्रद्धा रखनेके संस्कार छोड़ दिये जाने चाहिये। तत्त्व तथा प्रत्यक्ष परिणाम — दोनों दृष्टियोंसे जिस प्रकारकी अुपासना दोषपूर्ण है।

तत्त्वकी दृष्टिसे जिसलिअे कि सत्त्वमात्र — पदार्थमात्रमें परमेश्वरकी अंगमात्र शक्तिका ही दर्शन होता है। कोअी पूरा नमूना हो ही नहीं सकता। सिर्फ मनुष्यको ही लें तो मनुष्यताका भी पूर्ण और सर्वकालके लिअे पूर्ण स्वरूप किसी अेक सत्त्वमें नहीं आ सकता। और मनुष्य तो अड़-नेतन सृष्टिका अेक अणुमात्र अंग है। 'विष्टम्याश्रमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्।' (जिस सारे ससारको मैंने अेक अंशके द्वारा ही धारण कर रखा है: गीता १०-४२) जिसमें राम, कृष्ण आदि सब आ जाते हैं।

प्रत्यक्ष परिणामकी दृष्टिसे अवतार या गुरु द्वारा जीवन्तकी समुणोपायमा बहुत कल्पनाप्रधान, भ्रामक और विपरीत मार्गकी ओर बहनी हुअी देखनेमें आती है।

हजारों वर्ष पहले हो गये जिन अवतारोंके सन्धे चरित्र हम नहीं जानते। जिन सन्धोंमें जिनके पूरे या अधूरे अंश मिलते हैं, वे धोपकांते भरे हुअे हैं, नाम अुद्देश्यसे अुनमें चट-बड़ की गअी है। वे अंस परस्पर विरोधी बातोंमें भरे हुअे हैं और अुन्हें दिव्यताका आभा पहनाया गया है। जिसलिअे वे पुरुष सचमुच कैंते थे, जिसकी सच्ची कल्पना नहीं आ सकती। हरअेक सप्रदाय या भक्त अपनी कल्पनाके राम, कृष्ण आदि बनाकर अुनकी पूजा करना है। और सिर्फ पूजा ही करना है। अुनके अनुयायी अुनके चरित्रके अनुसार जाना चरित्र नहीं बनाते।

अुनमानमें हो गये कृष्णका कोअी भक्त स्वयं पुरुष होने पर की गौरी बननेकी कल्पना करता है, कोअी अुद्धव और कोअी माता यद्योरा बननेकी कल्पना करता है। कृष्णकी काल्पनिक मूर्तिको सत्य-स्वरूप मानकर वह अुनके प्रत्यक्ष दर्शन करनेकी साधना करता है। प्रत्यक्ष जीवनके कर्तव्योंको और प्रत्यक्ष भाग्य, विना, बाधक, पनि तथा समाज आदिको सिध्दा — अुडे मानना है और जिस काल्पनिक पनि या

बालकके लिये रोता है, हंसना है, नाचता है और नर्वेस रखता है और फिर मानता है कि यही भक्ति है, साधना है और मोक्षकी सीढ़ी है।

किसी भी प्रतापी सत्त्वमें बड़ी परमात्मा है, जिस तरहकी थड़ा रखनेमें जो भक्तिमार्ग पैदा हुआ है, उसमें बहुत ही कृत्रिमता आ गयी है, और कभी बार तो वह बहुत बड़ा रूप धारण कर बैठता है। पुराने समयमें हमें कृष्णके नामके साथ गोपियोंके व्यवहारकी बातें विदोष बालबोहाअँ थीं या श्रृंगार रमसे रगे हमें कोभी रूपक थे या प्रताप और विलास दोनों मावोंको अकसाय रखनेवाले किसी राष्ट्र-पुष्पका सच्चा जीवन था, जिसका हमें निश्चित पना नहीं है। संभव है वे तीनों रंग भिन्न बातोंमें हों? परन्तु जो अक सत्कार अवतार-भक्त या गुरुभक्त संप्रदायोंमें स्थिर हुआ है, वह यह कि जिस किसीमें जिस प्रकारकी थड़ा हो, उसके कायों और व्यवहारोंकी विवेक-दृष्टिसे जाच की ही नहीं जा सकती और उसकी किसी भी मांगकी पूरा करना ही सच्ची भक्तिका लक्षण है। स्विया अपना शीत तक अर्पण कर दें, जिस हृद तककी थड़ा भिन्नमें आ गयी है, और उसके शरीर या मूर्तिको तरह तरहके भोग चकानेमें ही सारी भक्ति समा गयी है।

जिस तरहकी भक्तिने अवधडाकी, पगुताकी और पुष्पार्थ-हीनताकी बहुत बढ़ाया है। अवतार या गुरु परमात्माका ही स्वरूप है, यह सिद्धान्त जितने अंशमें ही मल्य है कि विश्वमें जो कुछ है वह परमात्माका ही स्वरूप है। जिसलिसे जिते अवतार या गुरु मानने हैं, वह भी जिसका अस्वाद नहीं हो सकता। परन्तु जिस तरह हम दूसरे सत्त्वोंका आशय लेकर परमात्माकी अपामना नहीं करते, अंगी तरह कोभी पुष्प जितना ही प्रतापी, विभूति-अंश्वर्य-पराक्रम आदि अनेक गुणोंवाला तथा ज्ञानी और तत्त्वदर्शी क्यों न हो, हमके आशयसे परमात्माकी अपामना—भक्ति करना अपयोग्य है। यही आशयका अर्थ उसकी मदद नहीं, बल्कि अने अपाशय मानना है।

जिसका यह मतलब नहीं कि जिन विचारों द्वारा मैं सगुण भक्तिका निर्वेध करता हूँ। अवतार या गुरुस्वरूप औरवरमें थड़ा न

रमने हृष्टे भी शिष्याग्राम, श्रीगोत्री शिष्यादि पक्षोंमें सामान्य रूपसे परमात्माकी दृष्टि मनुष्यमें पने नहीं गयी है। मुगलमान, श्रीगोत्री जैन, बौद्ध, सिक्ख यैराग अपने अपने पैगम्बर, ममीरा, तीर्थङ्कर, गुरु शिष्यादिमें अवतार या मरुगुवादी हिन्दूके जिनकी ही श्रद्धा, भक्ति और तारकबुद्धि रमने है, फिर भी मनुको जैसा नहीं मगना कि वे अपने पैगम्बर आदिको परमात्मा समझकर मनुका ध्यान — आराधना करते हैं। कोभी जैसा तो हरदिव नहीं बहेगा कि सामान्य मुगलमान या गिक्खकी ओरसे सामान्य हिन्दू अधिक मंदबुद्धिवाला या 'गामर' होना है, और शिष्यादिमें अल्पधर्मी सामान्य मनुष्य जो कुछ कर सकता है वह हिन्दू नहीं कर सकता।

परन्तु हिन्दू धर्मके प्रवर्णक जानी होने पर भी प्रायः बड़े कल्पना-प्रधान बनि हो गये हैं। रम्य कल्पनाओं, रूपकों और रमने भरपूर वर्णनोंके बिना तथा मूल्य अमूर्त तत्त्वोंकी मूर्तरूप दिये बिना उन्हें बन नहीं पड़ता था। कल्पनाविलास मनुका स्वभाव ही बन गया था। मुन्होंने धर्मग्रन्थोंके नामसे तरह तरहके अुगन्धार्माकी रचना की। अमी कथाओं लोगोंका मनोरञ्जन करनेवाली हों तो जिसमें आश्चर्य नहीं होना चाहिये। जिसलिसे वे भिन कथाओं द्वारा लोगोंके मन आकर्षित करनेमें सफल हुये। परन्तु लोगों पर जिसका क्या असर हुआ? लोगोंने कल्पनाओं और रूपकों श्रित्यादिको श्रितिहास — सच्ची घटनाओंके वर्णन — माना। राहुका ग्रहण बलिबा पातालवाम, रावणके दस सिर और बीस भुजाओं, नरसिंहका मनुष्य और सिंहका मिश्ररूप, कृष्णका चतुर्भुज स्वरूप आदिको वे जैसी ही सच्ची घटनाओं समझते है, जैसी कि वर्तमान युद्धकी किसी घटनाको। जिस संस्कारने हिन्दू जनताकी बुद्धिका विकास करनेके बदले जुते कल्पनासेवी बना दिया है।

जिस कारणसे ये किसी भी सत्त्वकी परमात्माके नामसे आराधना — भक्ति करनेकी प्रथाका निषेध करता हूँ। यह सच्चा मानवधर्म नहीं है।

सेवाश्रम, ११-८-'४५ ('प्रस्थान', १९४५)

दो दृष्टियाँ

मे तीसरे दर्जेके एक डिब्बेमें बैठा हुआ था। नीचे दी हुई बत्तारके मुताबिक आदमी बैठे हुये थे :

१ २

१-२ मुसलमान मा-बेटा

३

३ एक पण्डित, ४ सं

४

५

५ एक वयोवृद्ध मुसलमान

जिसके अलावा दूसरे बहुतसे मुसाफिर थे। लेकिन इनका जिस बातसे कोशिश संबंध नहीं।

मा-बेटेके बीच छापद कुछ तकलार चल रही होगी। मेरा ध्यान जब अंत तरफ गया तब पण्डित बेटेसे कह रहा था :

“देखो भात्री! सुदा-सुदा तो सब करते हैं, पर क्या कोशिश सुदाको देख सकता है? वह तो अगोचर है। जिसलिये जिसे हम देख सकें, पूज सकें अंते सुदाका विचार करना चाहिये। बेटेके लिये अंसा सुदा मुसकी मा है, और स्त्रीके लिये मुसका पति है। जिसलिये माकी ओर तुम्हें सुदाकी दृष्टि रखनी चाहिये।”

वह मैंने संक्षेपमें लिया है। मुझे तो अच्छी तरह विस्तारसे अपदेश किया था, और अंसा मालूम होता था कि मा और बेटेको वह बात अच्छी लग रही थी। मुझे जिस बातसे चोट पहुची हो, अंसा नहीं दिखायी दिया।

परंतु इनके पीछे बैठे हुये वृद्ध मुसलमानको यह निरूपण बहुत विचित्र लगा। थोड़ी देर तक तो वह मुनता रहा। पर बादमें वह चुप नहीं रह सका और कुछ रोपपूर्वक मुझसे पण्डितको फटकारना शुरू किया :

"तुमने कभी कोभी खुदाजी किताब पढ़ी भी है या सिर्फं बकवास करना ही आता है। क्या खुदा किसी भाजी-बाजारकी शाक-मूली है कि अुसके विषयमें जिसके मनमें जो आवे वैसा वह बोल सकता है? खुदाके मानी क्या है? जो सारे आलमको बना सकता है और तोड़ सकता है, जिसमें जान पैदा करनेकी तथा मारनेकी ताकत है, वह खुदा है। जिसमें पैदा करनेकी और नाश करनेकी शक्ति नहीं है, अुसे खुदा कैसे कह सकते हैं? बच्चेके लिये मां और औरतके लिये मुसका साविद खुदा है—यह कैसी बेहूरी, कितनी नाशानीकी बात तुम करते हो?"

अिस चर्चामें कुछ तीखापन आ जानेका डर था। पर अंक विनोदी मुसाफिरने समय-मूषकताका प्रयोग करके मिया साहबको कुछ अुलटी-मुलटी दलीलोंमें फसा कर चुप कर दिया और अुनका स्टेशन आने तक अुन्हें सुसा करके बिदा कर दिया। अिस तरह वह चर्चा वहीं एक गभी।

चर्चा तो बन्द हुई। परन्तु यह छोटीसी बात मुझे रहस्यमय मालूम हुई और मैं विचारमें पड़ गया। किमी हिन्दूको गुरु, माता, पिता, पनि वगैरामें भीश्वरबुद्धि रखनेका विचार अिनना सहज और सीधा लगता है कि वह अुसे बिना किमी दलीलके स्वीकार कर लेता है। परन्तु मुस्लिम-बुद्धिको यह नास्तिकताके बचन जैसा चोट पहुंचानेवाला लगता है। मां, बाप, गुरु, पनि अित्यादिके प्रति अनुप्यकी चाहे अिननी भक्ति हो, अुनके प्रति चाहे अिनने कर्ज अदा करने हों; फिर भी वे भीश्वर है या भीश्वरके प्रत्यक्ष स्वरूप हैं अैसा कहना तत्व, सनातन, सर्ववर्णा-र्त्ता परमेश्वरकी अिननी बड़ी अवज्ञा है!

अिन दोनों दृष्टियोंमें कहा भूल होनी है? अथवा दोनों तत्व हों, तो अेंरको दूसरेके विचार मुनकर थोड़ क्यों पहुंचनी है?

बदायिन् बेदानी हिन्दू अिमका यह जवाब देगा कि मुगलमानको अुमरी उड़ानके कारण थोड़ पहुंचती है; दूसरा कोभी कारण नहीं है। अुसे परमात्माके स्वरूपका सच्चा ज्ञान नहीं है, अिमालिये वह अुलझनमें

पड़ जाता है। हिन्दू अज्ञानी हो तो उसे भी जैसी बात सुनकर चोट पहुँचते देखा गया है। तुकारामजी जब तक भक्तिमार्गमें ही आनन्द आता था, उस समय किसी वेदान्तीने उन्हें 'तत्त्वमसि' का उपदेश देना शुरू किया। तब उन्हें भी अचानक मुसलमान जैसी ही चोट लगी थी और रोय आया था। पर पिछली सुमरमें वे भी वेदान्तका ही अनुपचारण करने और सर्वत्र परमेश्वरको ही देखने लगे थे। भिमलिङ्गे हिन्दुओंके जिस विचारमें कुछ सुधारने जैसा नहीं लगता।

परन्तु कुछ गहरे सुतर नर जिस प्रश्नका विचार करे। जब हम कहते हैं कि गुरु, माता-पिता, पति बगैरा शिष्य, बालक या पत्नीके परमेश्वर हैं, तब हम यह अक्षरशः सत्य है जैसा कहना चाहते हैं या लाक्षणिक अर्थमें अथवा आलंकारिक भाषामें ही जैसा कहते हैं? यह बात तो साफ है कि हम जिस वचनको अक्षरशः सत्यके रूपमें समझना नहीं चाहते; क्योंकि मेरे गुरु आपके लिये परमेश्वर नहीं है, मेरे माता-पिता आपके परमेश्वर नहीं हैं; मेरी बड़ी बहनके पति छोटी बहनके परमेश्वर नहीं है, जितना ही नहीं उसके लिये तो वे पर पुरुष होनेसे छोड़ने योग्य हैं। यह बात तो तब है कि जिसे परमेश्वर — अर्थात् प्राणीमात्रके लिये एक सर्वसामान्य भीश्वर — कहा जा सकता है, वह मैं लोग नहीं हैं। तो फिर जब उन्हें परमेश्वर कहा जाता है, तब केवल लक्षणासे या अलंकारमें ही कहा जाता है, जैसा मानना चाहिये। लक्षणासे अर्थात् जिस अर्थमें कि वे दिव्यात्मा हैं, भिमलिङ्गे अश्वकी घूर्णके नामसे पहचान कराकर; अलंकारसे अर्थात् अनुके और परमेश्वरके बीचमें रूपक, अपमा, अनुपेक्षा बगैराकी योजना करके। सुननेवालेके मनमें भ्रम पैदा न हो, जिस तरहसे बोलना हो तो हम अधिकसे अधिक जितना ही कहना चाहते हैं कि "अपने गुरु, माता-पिता या पतिका सच्चा भक्त परमेश्वरके भक्त जितना ही पवित्र है;" अथवा "अनुकी भक्तिके द्वारा परमेश्वरकी भक्तिका सम्पूर्ण फल मिल सकता है;" अथवा "गुरु अत्याधिक द्रोह करनेवाला परमेश्वरभक्त नहीं हो सकता है;" अथवा "वह परमेश्वरका भी द्रोह करता है।"

अलग तरहसे यदि कोई माता-पिता बनेगयी बंदिगयी महिलाका वर्णन करें, तो अगले विचार कोभी मूल्यमान मजबूत औरतन में बढ़ावेगा।

२

पर कोई कहेंगा कि

“वेद तो अमर है, श्रुति-स्मृति जगत् के जनक कुरुषु विने भेद खोले, पाठ पढ़िया गयी नाम-कन सुवर्ण, बने तो हेमन् हेम होते।” *

अर्थात् जैसे कुरुषु मोना है, कुरुषु मोना है—वे वास्तव अभाग्य गण्य है, जैसे ही गुरु, माता-पिता यदि वस्त्रेश्वर है जैसा कहना भी अभाग्य गण्य है, अगले मजबूत या अमर है ही नहीं।

परन्तु यह बात या यह दुष्टाल गुरु के जगत् के जगत् मानेवाला या नहीं नहीं है। कुरुषु या कुरुषु गुरु के जगत् के जगत् नहीं हैं। अर्थात् अंक आदमीके जिसे तो यह मोना हो, पर दूसरेके जिसे नहीं — जैसा नहीं है। सब लोगोके जिसे यह मोना ही है। गुरु बनाये सम्बन्धितके जिसे जैसा करनेका दावा नहीं दिया जाता। सार्वजनिक अथासनामें आते सबके जिसे समान जगत् गुरु मनवानेका प्रयत्न नहीं है। अगले कुरुषु-कुरुषु जैसे कुरुषुके जगत् गुरु के सम्बन्ध-रहित भेदोकी भी कल्पना रही हुआ है। जिसके जिसे कुरुषु कुरुषु और चोलीका दुष्टाल दिया जा सकता है। कुरुषु भी कुरुषु है और चोली भी कुरुषु है। परन्तु अंक पुरुषके जिसे है और दूसरा स्त्रीके जिसे है। पुरुषके जिसे चोली स्थित है, स्त्रीके जिसे कुरुषु वंश है। अमी तरह हरअंक व्यक्ति तत्त्वतः परमेश्वर ही है, फिर भी विशेष सम्बन्धसे बनाया हुआ व्यक्ति अथ सम्बन्धसे बंधे हुए लोगोके जिसे ही अष्ट या पूजनीय होता है, सबके जिसे नहीं।

* वेद बताते हैं और श्रुति-स्मृति अथका अनुमोदन करती हैं कि जनक (सुवर्ण) और कुण्डल (सुवर्णके अलंकार) के बीच कोई भेद नहीं है। सुवर्णको अलग अलग आकार देने पर ये अलग अलग नाम हो गये हैं। मूलमें तो सिर्फ अंक सुवर्ण ही है।

और कण्डूण तथा कुण्डल दोनों सुवर्ण हैं, अंसा हम कहने तो जरूर हैं; परन्तु जिसमें भी कुछ अध्याहृत (कहना बाकी) रहता है। कण्डूण और कुण्डल दोनों सुवर्ण हैं अंसा कहनेमें हम सोनेके सम्बन्धमें थोड़ा पक्ष ही पेश करते हैं; पूरा नहीं। यदि कोई जिसका अर्थ अंसा करे कि कण्डूण और कुण्डल ही सोना है, दूसरा मन्त्र सोना नहीं है, तो हम तुरन्त कहेंगे कि हमारा कहनेका यह आशय नहीं है। सुवर्ण अंगमें शक्ति अधिक है; कण्डूण-कुण्डल तो मुसफ़ी दो छोटीसी आहुतियाँ ही हैं। अंसी तो सोनेकी अर्धस्थ आहुतियाँ बन सकती हैं, और फिर भी जिनका नाम नहीं दिया जा सकता अंसी आहुतियोंमें रहा हुआ अपार सोना बाकी रहेगा। जिसलिसे कण्डूण और कुण्डलके संपूर्ण रूपमें सुवर्ण होते हुअे भी विगीको हम अंसा बवाल नहीं कराना चाहते कि जिन दोमें ही वह सोनेकी अर्ध-व्रिति (आरम्भ और अन्त) मान ले। यही बात व्यक्तियोंको परमेश्वर कहते या मानने समय ध्यानमें रखनी चाहिये। गुरु, माता-पिता, पति वगैरा परमेश्वर हैं, या सूर्य, चन्द्र वगैरा परमेश्वर हैं, अंसा कहने या मानने समय यह नहीं समझना चाहिये कि अिन्हीमें परमेश्वरकी अर्ध-व्रिति हो जाती है। जिसना ही समझना चाहिये कि ये परमेश्वरके अपार रूपोंमें से कुछ लोगोंको प्रिय या अिष्ट लगनेवाले थोड़ेसे रूप हैं।

साक्षात् यह है कि समष्टता और तात्त्विक पूर्णता ये दो भिन्न बस्तुमें हैं। परमेश्वर समस्त पूर्ण तत्त्व है; परन्तु अमके विनी विनिष्ट रूपका विचार करें, तो वह तत्त्वमें अने ही पूर्णरूपमें बही हो परन्तु समष्टताकी दृष्टिमें वह यह बस्तु नहीं है। छोटाना बिन्दु और समुद्र दोनों तरफ़में पूर्णतया जल है। परन्तु जलकी समष्टता बिन्दुमें नहीं है, समुद्रमें भी नहीं है। हमारे धर्मोंमें कहें तो बिन्दु जल है, समुद्र जल है; परन्तु जल न तो केवल बिन्दु है और न केवल समुद्र। सोना, जल वगैराके लिसे हमारे पास अंसे धर्म नहीं है, जो अूनकी तात्त्विकता और समष्टता दोनोंके वाचक हो। 'आजगम' धर्मकी तरह 'आ' (=समष्ट) अूपसर्ग लगाकर कहें, तो अंसा वह मन्त्र है कि बिन्दु, समुद्र अिथादि जल है, परन्तु आजल नहीं। कण्डूण, कुण्डल अदि

सुवर्ण हैं, परन्तु आसुवर्ण नहीं। श्रीश्वरके विषयमें हमारे पास श्रीश्वर परमेश्वर, ब्रह्मा-परब्रह्मा, आत्मा-परमात्मा, पुरुष-पुरुषोत्तम, देव-महादेव वगैरा शब्दोंकी जोड़िया हैं। छोटी वस्तुको बड़ा नाम दिया गया है जब यह मालूम हुआ तब पर और सूक्ष्म वस्तुके लिये पिछले शब्द उत्पन्न हुये अंसा दिखायी देता है। पहले तो देव ही था। परन्तु जब कोशी अल्प सत्त्व देवके नामसे पहचाना जाने लगा अथवा जिससे देवके नामसे पहचानते, ये अस्की अपेक्षा अधिक सूक्ष्म सत्त्वकी खोज हुयी, तब महादेव शब्द उत्पन्न हुआ। किसी तरह परमेश्वर परब्रह्मा, परमात्मा वगैरा शब्द उत्पन्न हुये। जिसका ठीक उपयोग किया जाय तो अंसा कह सकते हैं कि व्यक्त पदार्थ देव है, महादेव नहीं; श्रीश्वर है, परमेश्वर नहीं; ब्रह्मा है, परब्रह्मा नहीं। परन्तु जिस तरह बिवेकसे नापद ही भिन्न सब शब्दोंका प्रयोग होता हो। ये सब पर्यायवाची हो, किसी तरह प्रायः भिन्नका प्रयोग होता है। जिसलिये जिस मूलको अंकवारमी रोकना हो तो अंसा कहना चाहिये कि व्यक्त रूप देव है परन्तु आदेव नहीं; ब्रह्मा है पर आब्रह्मा नहीं; सत्य है पर असत्य नहीं; पुरुष है पर आपुरुष नहीं अित्यादि।

जिनके अलावा, एक दूसरी बात भी स्पष्ट होनी चाहिये। मनुष्यके धर्मके लिये गुरु, माता-पिता आदिकी भक्ति चाहे जिनकी साधनरूप और आवश्यक हो और जिनलिये वह जिनके विषयमें चाहे जितनी देवबुद्धि रखता हो, फिर भी आदेव — समग्र देव — में निष्ठा और भक्ति रखे बिना काम चल ही नहीं सकता। जिसलिये बालक या शिष्यके लिये माता-पिता या गुरु ही श्रीश्वर है, जिन कथनमें कुछ अनिर्वाच्य है। जिनमें से अग्ने आगे बढ़ना ही पड़ेगा। जिसलिये पहलेसे ही अंसा कहना चाहिये कि गुरु, माता-पिता अित्यादिकी भक्ति मूल्य है, परन्तु यह आभक्ति — समग्र भक्ति — नहीं है; यह तो आदेवमें ही होनी चाहिये।

अब कुछ मूलसमानकी भाषामें कुछ शब्दका अर्थ ही अर्थ था : आदेव, आगत्य। जिसलिये जब हिन्दू पंडितने कहा कि बालकके लिये माता और स्त्रीके लिये पनि अंगका सुदा है, तब माता और पतिको

यह समय सत्य कहना चाहता है अंसा समझकर जिस प्रकारके निन्दात्मक शब्दोंसे उसे चोट पहुँचे तो जिसमें क्या आश्चर्य है ?

हिन्दुओंमें अपर पदार्थोंके लिये परतावाचक शब्द लागू कर देनेका एक दोष है। जिस कारणसे पर शब्दोंके अर्थ भुतरते ही जाते हैं और नये आचार्योंको नये शब्द दाखिल करने पड़ते हैं। देव और स्वर्ग अथवा सप्तम परमतत्त्व और परमगति का निर्देश करते थे; परन्तु भिन्न शब्दोंके आगारास बंधी हुआ कल्पना वादके विचारकोंको असंतोष-कारक लगी। भुत्तने ऐसा नहीं कहा कि देव और स्वर्गके विषयकी प्रचलित कल्पना प्राकृत और स्थूल है, पर यह कहा कि ये कल्पनायें भी सच्ची हैं; परन्तु भिन्नसे अधिक बूझी कल्पनावाले परमतत्त्व और गतिया भी हैं, और भुत्तके लिये भुत्तने भिन्न-भिन्नलोक, ब्रह्मा-ब्रह्मलोक आदि नये शब्दोंकी रचना की। भुत्तके बादके विचारकोंको भिन्न कल्पनाओंमें भी विचारबोध लगा। भुत्तने भी सिर्फ कल्पनाको सुधारनेके बदले नये देव और नये लोक बढ़ाये। जिस तरह विष्णु-वैकुण्ठ, महादेव-कैलास, कृष्ण-गोलोक, पुरुषोत्तम-अक्षरवाम वर्णरा भुत्तरोत्तर तत्त्वों और गतियोंकी बढ़ती होती ही गयी, और हरअंक पंचवालेके लिये अलग परमतत्त्व और अलग तरहकी परमगति पैदा हुयी। हरअंक पंचवालेकी वेदांत परिभाषामें भी जिस तरह माया-महामाया, प्रकृति-महाप्रकृति, काल-महाकाल, कारण-महाकारण, ब्रह्म-महद्ब्रह्म-परब्रह्म, क्षरपुरुष-अक्षरपुरुष-पुरुषोत्तम और पुरुषोत्तम भी जब अधूरा मालूम हुआ तब पूर्ण पुरुषोत्तम, प्रकट पुरुषोत्तम अित्यादि शब्द भुत्पन्न होते ही गये। जिस तरह भूपर मुनाये हुये आदेव, आब्रह्म, आसत्य अित्यादि शब्दोंकी भी अंसी ही दशा होनेकी पूरी समावना है। जिसलिये ज्यादा सही तो अिस्लामका यह नियम लगाता है कि किसी भी नामरूपको खुदा कहना ही नहीं चाहिये। तत्त्वज्ञानी भले तत्त्वसे नामरूप तथा खुदामें अभेद देखें, परन्तु भाषामें वह किसी भी नामरूपका खुदके रूपमें वर्णन न करे। ज्यादासे ज्यादा भुत्तने खुदाका नूर, अथवा हिन्दू ग्रन्थोंकी परिभाषामें भुत्तका अंश रहे; परन्तु मूल शब्दोंमें समझलाका भाव होनेसे मूल शब्दोंका प्रयोग हरगिज न करे।

आदम मुझ नहीं, मुझ आदम नहीं;
लेकिन मुझके नूरमे आदम जुदा नहीं ।

अर्थात् मनुष्य ममप्र देव नहीं, ममप्र देव मनुष्य नहीं; परन्तु ममप्र देवके तरंगमे मनुष्य अन्तम नहीं है । ममप्रदाके बगैर देवका विचार किया ही नहीं जा सकता, अंगे ममप्रकार ममप्र शब्द निश्चय जाने हो ऐसा कहना चाहिये कि मनुष्य देव नहीं है, देव मनुष्य नहीं है; परन्तु देवके तरंगमे मनुष्य मलग नहीं है ।

३

भृगु बृद्ध मुसलमानने कहा कि मुझमें तो गृष्टिकी भुक्तति और प्रलय करनेकी शक्ति रही हुअी है । किसी भी मानवके निम्ने जिस शब्दका प्रयोग कौने किया जा सकता है ? ब्रह्मसूत्रोंमें भी ब्रह्मनिष्ठ और ब्रह्मके बीचके जिस भेदके निम्ने 'जगद्विधापारवर्जम्' (४-४-१७) मूल है ।

भिन्नी तरह —

मत्स्यपि भेदाशयमे नाथ नवाह्मं न मामकीनस्त्वम् ।

सामुद्रो ही तरंगः स्वचन समुद्रो न तारंगः ॥*

(वदपदीस्तोत्र - ३)

ऐसा कहते समय शंकराचार्यको जिस बातका ध्यान था । परन्तु भक्तिमार्गी सम्प्रदायीमें जिस विचारको भुला दिया गया है । और जिसके परिणाम-स्वरूप लगभग सब हिन्दू सम्प्रदाय जिस श्लोकका अनुच्चारण करते हैं :

गुरुर्वह्मा गुरुर्विष्णुर्गुरुर्देवो महेश्वरः ।

गुरुः साक्षात् परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥

और बहुतेसे सम्प्रदायीमें प्रत्यक्ष अथवा अेक समयके गुरु या आचार्य ही परमेश्वरकी जगह लेते हैं । जिस श्लोकको मने आज तक स्वीकार किया था । परन्तु उस बृद्ध मुसलमानकी पहुँची हुअी चोट पर विचार करनेके बाद मुझे लगा कि अपने ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरुके प्रति हमारी चाहे जैसी अतृप्त भक्ति हो, फिर भी जिस श्लोकमें बतायी हुअी भावना रखना

* हे नाथ, भेदका नाश हो जाने पर भी मैं आपका हूँ, आप मेरे नहीं । तरंग समुद्रकी होती है, समुद्र कभी तरंगका नहीं होता ।

ठीक नहीं है। विद्वानोंकी मूढम तार्किक बुद्धिकी अपेक्षा भुस बुद्धकी झुलटा-मुलटा कर मोचनेके छिड़े घना करनेवाली सहज अंभकारी बुद्धि अधिक सच्ची है।

जो विचार गुरुको लागू होता है, वह माता-पिता-पतिकी विशेष रूपसे लागू होता है, जिसमें तो समझाने जैसी कोखी बात नहीं है क्योंकि उनके सम्बन्धमें तो मानवी गुणोंकी पूर्णताका भी दावा नहीं किया जाना। अतः हमेशा नरोत्तम भी नहीं कह सकते, तो फिर परमेश्वर तो कैसे कह सकते हैं? वे सिर्फं मुल्कट प्रेमके रास्ते ही आराध्य बनते हैं। परन्तु जो न्याय गुरुको लागू होता है, वही अवतारो, पैगम्बरों, तीर्थंकरों, बुद्धों आदिवादि को भी लागू होता है। किसीको भी — पासवें तिनकेको भी — समप्रदेवता अवतार — अमुका 'तेजोऽशमभर' व्यक्त रूप — कह सकते हैं, परन्तु समप्रदेव — आदेव नहीं कह सकते परमात्मा राम, कृष्ण आदि है; परन्तु राम, कृष्ण परमात्मा नहीं हैं। हिन्दू अुपासना और विचारमें अितनी बुद्धि होनेकी जरूरत है।

४

हिन्दू धर्ममें परस्पर-विरोधी मान्य होनेवाले अनेक सम्प्रदायों का उत्पन्न होनेका एक कारण ऊपरका कुतर्क है। मैं हिमालय हूँ, मैं गंगा हूँ, मैं राम हूँ, शंकर हूँ, अर्जुन हूँ वगैरा हम गीतामें पढ़ते हैं परन्तु हिमालय परमात्मा है, गंगा परमात्मा है, राम, कृष्ण, शंकर, अर्जुन वगैरा परमात्मा हैं, जैसा गीतामें भी नहीं कहा है। * यह वेदान्तने — अर्थात् भिन्न भिन्न मतके वेदाती गुरुजीने सिखाया है। पहले सम्प्रदायों अिष्टदेवके विषयमें शिक्षावा और आगे चलकर अपने विषयमें जैसा मानना सिखाया। जिस तरह घर घरके अलग परमेश्वर माननेवाले सिलसिला पैदा हुआ। जिसमें भाषावादीने भाषावादकी, लीलावादी लीलावादकी, अनुग्रहवादीने अनुग्रहवादकी महायत्ना ली। जिसमें को

* समुद्र कहता है कि मैं तरण हूँ, बुदबुदा हूँ, तो वह एक बात है; वह ठीक है। परन्तु तरण या बुदबुदा कहे कि मैं समुद्र हूँ तो वह ठीक नहीं है। यह भेद यहाँ सूचित किया गया है। (८-१-४७)

किसे झूठा कहे? जिसलिसे सर्वधर्म-समभावके दुरुपयोगसे जिनका स्वजम गया हो वे सभी सच्चे हैं, अंसा समाधान निकाला गया।

यह कुतर्क ही साम्प्रदायिक पाखण्डोंका मूल है। अतः विचारशील मनुष्यको समझना चाहिये कि परमेश्वरके सब रूप हैं; परन्तु अंश रूप या सब रूप मिलकर परमेश्वर नहीं बनता। जिसलिसे राम या कृष्ण या साको परमेश्वरके रूप, विभूति या अंश कहें, भले अनन्त विषयमें पूज्यभाव रखें, परन्तु अंसा नहीं कहना या मानना चाहिये कि राम या कृष्ण या सा परमेश्वर है। ये सब अिकट्ठे मिलकर भी परमेश्वर नहीं हैं। परमेश्वर सब नाम-रूपोंमें हरअंश बातमें और हरअंश दृष्टिमें अनन्त गुना अधिक है। वह किसी अंश रूपमें अपनेको समग्र रूपमें समा सके, अंसा नहीं है। सर्वशक्तिमानकी यह असक्ति है, अंसा कहें तो भी कोअी हर्ज नहीं है। जिसलिसे अमुक व्यक्ति पूर्णावतार है, अमुकमें परमात्माकी सोलहो कलायें हैं, अमुक प्रकट पुण्योत्तम है, अमुक अवतारीका अवतारी है, वगैरा भाषा शाब्दजाल — साम्प्रदायिक माया है। विषयमें अभी तक अंसा कोअी व्यक्ति प्रकट नहीं हुआ, और भविष्यमें भी प्रकट नहीं होगा, जिसे समझदेव कह लें।

माता, पिता, गुरु वगैरा सब बदनीय, पूजनीय, श्रेष्ठनीय हैं, अूनकी धर्मदुष्कृत आशाओंका पालन करनेमें कस्याज है। परन्तु यह भाषा भविष्योक्तिपूर्ण है कि वे अपने बालक या शिष्यके लिसे परमेश्वर हैं। अर्थात् अज्ञानजनमें भी असंख्य बनन है। भिम माताको और अंशे एण्डोंको छोड़ देना चाहिये।

भिम समझदेवको नाम-रूपमें जाना और साधारणमें अूनके ज्ञानका प्रत्यक्ष करना ठीक नहीं है। जो भी प्रत्यक्ष किया जायगा, वह अंशे मर्यादित करनेवाला होगा। नीचेके श्लोकोंके द्वारा भूगर्भी बनना या ध्यान करना आ तो कर सकते हैं:

अनादिमन्त्रं ब्रह्म न मनश्चासुख्यम् ॥

सर्वं पार्थिवम् नन्मर्त्योर्दशदिग्दशदिग् ॥

मर्त्यं श्रुतिमत्यांते सर्वमावृण्वन्मिन्द्रि ॥

सर्वेन्द्रियगुणामासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।
असक्तं सर्वमृच्येव निर्गुणं गुणभोक्तुं च ॥
बहिरन्तश्च भूतानामवरं चरमेव च ।
सूक्ष्मत्वात्तदवित्तेयं दूरस्थं चान्तिके च तत् ॥
अदिभक्ता च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ।
भूतभर्तुं च सज्जं यं प्रसिष्णुं प्रमद्विष्णुं च ॥
ज्योतिषामपि सज्जोतिस्तमसः परमुच्यते ।
ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानवर्धनं हृदि सर्वस्य धिष्ठितम् ॥

(गीता १३, १२-१७)

(वह अनादि परब्रह्म है। अने न सत् कह सकते हैं, न असत् । सब ओर अनेके हाथ और पैर हैं, सब ओर आस, जान, मुह, सिर आदि हैं, और सबको अपनेमें समाकर वह विद्यमान है। अनेमें सब अन्धियोंके गुण आसमान होते हैं, फिर भी वह सब अन्धियोंसे रहित है। वह किसीसे — वही भी लिप्त नहीं, फिर भी सबका भरण-पोषण करनेवाला है। वह निर्गुण है, फिर भी सब गुणोंका भोक्ता है। वह सर्व भूतोंके बाहर भी है, भीतर भी है। वह अचर-स्थिर भी है, और चर-जगम भी है। अति सूक्ष्म होनेसे अनेका विज्ञान नहीं विभा जा सकता। वह दूर भी है, नजदीक भी है। अनेके भाग नहीं हो सकते, फिर भी वह भूतोंमें जिस तरह विद्यमान है, मानो अनेके भाग हो गये हैं। अने सर्वभूतोंका अर्ता-पालक-पति, सबका घास करने-वाला और सब पर प्रभाव रखनेवाला समझा जाय। वह सूक्ष्म-बृह-नक्षत्र आदि सब प्रकाशमान ज्योतिषोंकी प्रकाश देनेवाला है, और अंधकारसे भी परे है। यही ज्ञान है, यही ज्ञेय है, यही ज्ञानसे प्राप्त करने योग्य है। वह हरबेकके हृदयमें असा हुआ है।)

अनेके किसी प्रिय रूप, मूर्ति या विमूर्तिका भले आदर-कीर्तन कीजिये; भले अनेका और अनेके चरित्रोंका बार बार स्मरण करके मनको पवित्र रखने और अग्रत करनेकी कोशिश कीजिये। परंतु अनेके लिये अने परमेश्वर कहनेकी जरूरत नहीं है; अनेके लिये ऐसा

म वही है। वे परमेश्वर का निवास नहीं है। जूना आवाज सेना का निवास
आप बहुत ही गहरे जूने जूने गहरे: परन्तु जूने का जो जूने
तोड़कर ही आगे बढ़ सकते हैं।

(‘त्रायाम’, जूझापी-अद्वय १९३७)

2

अपासना-शुद्धि

मेरी राधे जीवनको धार्मिक बनानेके लिये अनेक पर्यवर्षोंका प्रयत्न करने भिष्ट पर्यवर्षका भी अनिश्चय धार्मिकपूर्ण अभ्यास करनेकी जरूरत नहीं है। मामदेव, नुसराम, सरनिह महेता शिष्यादि गर्वके जीवनको देखें, तो अंगी नहीं मान्य होना कि वे बहुत विद्वान् प्राण करके धार्मिक बने वे प्रयत्न विनोद प्रचारकी धार्मिक दृष्टि प्राप्त कर सके थे। वसन्त कम मेरी धार्मिक प्रयत्न तो अत्र तरहने नहीं हुआ।

मेरे बहनेका मनलब यह नहीं है कि मैंने धार्मिक दृष्टिकोण और विभिन्न धर्मोंके दृष्टिकोण बिन्दुबुल ही अभ्यास नहीं किया। परन्तु अंक भी धर्मोंका — हिन्दू धर्मके दृष्टिकोण भी — मैंने पान्थिस्मपूर्ण अभ्यास नहीं किया। मैं सरपाग्रहायणमें रहने गया, तब मेरी उमर २७-२८ वर्षकी थी, १७ वें या १८ वें वर्षमें मैंने पहली बार गोता पड़ी। मिशनरी संस्थाओंमें पढ़नेके कारण मैंने बाइबिलके चितने ही भाग लाजिमी तौर पर पड़े थे। परन्तु जिन दो पुस्तकोंको छोड़ दें, तो त्रिस संप्रदायमें मेरा जन्म हुआ था उस संप्रदायके ग्रंथोंके सिवाय अनेक धर्मग्रंथोंको देखनेका आशयमें रहने आया तब तक मुझमें कोभी अतुसाह ही नहीं था। स्वामी रामतीर्थ और स्वामी विवेकानन्दके ग्रंथ मेरे पास थे जरूर; परन्तु उनमें से दो-चार व्याख्यानोंसे ज्यादा मैंने पड़े

* क्योंकि कुछ ग्रामसेवकों ने सामने दिया हुआ ध्याख्यान ।

हो जैसा मुझे याद नहीं आता। 'गीता-रहस्य' के प्रकाशित होने ही नेने मुझे मरीच लिखा था और अभी समय पड़ भी डाला था, परन्तु मुझे पड़कर 'निवाल दिया' था, 'पचाया' था जैसा नहीं कह सकता। उस समय मुझे पचाने जितनी मूल्यमें तावत भी नहीं थी। आश्रममें आनेके बाद कहा लिये आते दशोर्मे मुझे भगवत्पास ही अप-निषद्, ब्रह्मगूढ जगैरा ग्रन्थोक्त परिचय हुआ।

सारं यह है कि अनेक शास्त्रोक्त अध्ययन करके मेरी वृत्ति धार्मिक नहीं हुई थी, और आज भी मुझे जैसा लगता है कि धार्मिक वृत्तिके पोषणके लिये अनेक प्रयोग और अनेक धर्मोक्त विद्वत्तापूर्ण अध्ययन आवश्यक नहीं है। जितना ही नहीं, परन्तु बहुत बार जैसे अध्ययनका शौक धार्मिक वृत्तिके लिये बाधक भी होता है। संगीत-शास्त्रके विषयमें मेरी जो राय है वही धर्मशास्त्रके विषयमें है। भेकाध भजन या धुन शास्त्रीय संगीतके अनेक प्रकारके आलाप वर्गोंके माध बोली जाय, तो श्रिष्टा हुआ जनसमूह नाचने और झूमने लगता है, यह मैंने अनेक बार देखा है। जिससे भजनमण्डली गानलीन जरूर होती है; परन्तु भक्तिलीन भी होती ही है, जैसा विश्वासके माध नहीं कहा जा सकता। 'अंशिया हरिदर्शनकी प्यास' भजन बहुत अच्छी तरहसे गाया जाय, तो कस्करसका आनंद अवश्य मुत्तप्र होता है, परन्तु यह रम न तो हरिदर्शनकी प्यास पैदा कर सकता है और न मुझे बुझा सकता है। जिससे मुलटे, जिसकी यह प्यास लगी हो, अमुके गानेमें संगीतका खून होता दीले, फिर भी वह जिस भजनमें लीन हो सकता है। इसी तरह धार्मिक जीवनके लिये अंगर बतायी हुमी व्याकुलता हो, तो अक-दो ग्रन्थोक्त नित्य अनुशीलन अमुके लिये जरूरी है; परन्तु जैसे अक-दो ग्रन्थ अमुके लिये पर्याप्त हैं। अंभी व्याकुलता न हो तो धार्मिक ग्रन्थोक्त अभ्यास करनेकी रुचि सिर्फ अक तरहका बौद्धिक रम बन जाती है, धर्मकी प्यास नहीं होती।

मैं हिन्दू हूं जैसा आपसे कहनेकी जरूरत है क्या? अक समय-प्रधान वैष्णव संप्रदायमें मेरा जन्म हुआ है, जिसलिये अमुके बहुत

बड़ा हिस्सा मैंने उसमें निष्ठापूर्वक बिताया है। करीब दस सालों में ही मैंने जिस संप्रदायका अभिमान छोड़ा है। परंतु संप्रदायका अभिमान छोड़ देने पर भी मैंने जिस संप्रदायसे प्राप्त हुई बहुतने आचार, विचार तथा संस्कारोंको नहीं छोड़ा है। और आश्रममें जो आचार-विचार पाले जाते हैं उनको अपेक्षा भी मेरे अपने वैयक्तिक आचार, विचार, संस्कार आज भी ज्यादा सनातनी और मर्यादावाले हैं। फिर भी आज मैं अपनेको सनातनी हिन्दू कहलवानेके लिये तैयार नहीं हूँ। आजके हिन्दू धर्मके विषयमें तथा हिन्दू धर्माभिमान की शास्त्री, पंडित, वेदांती वर्गोंके बारेमें मुझे कठोर भाषामें बोलनेकी अभिच्छा होती है। जिस कठोर भाषाके मूलमें हिन्दू समाजकी सेवा करनेकी मेरी अभिच्छा है, हिन्दू जनताके साथ मेरा आत्मसाध है, हिन्दुत्वके विषयमें तिरस्कार या द्वेष नहीं।

हिन्दू धर्ममें चलते-फिरते सत्य और ब्रह्मचर्यकी जितनी महिमा गाजी जाती है, उसनी दूसरे धर्मोंमें सायद नहीं गाजी जानी। कभी-कभी मुझे ऐसा भी लगता है कि हमारे धर्मोंके संतोंको हमारे समाजमें दूसरे समाजोंकी अपेक्षा अति गुणोंका अस्तित्व कम लगा होगा, किसीलिये अतः पर बारंबार भार देना पड़ा होगा। जो गुण समाजमें अच्छी तरहसे विकसित होते हैं, उन पर बोलनेकी जरूरत नहीं होती। जो गुण होने चाहिये, पर दिखायी नहीं देते, उनका ही प्रतिपादन करना पड़ता है।

परंतु हिन्दू धर्ममें सत्य और ब्रह्मचर्य पर बाहे जितना भार दिया गया हो, फिर भी मुझे लगता है—और दुःआपूर्वक लगता है कि हिन्दू धर्मकी जीवरोषासना बहुत हद तक असत्यनिष्ठ और व्यभिचारी है। ये शब्द आपको तीखे लगेंगे। परंतु मैं अतिका प्रयोग आवेगमें आकर नहीं कर रहा हूँ। दीवेंकी ज्योति कभी कभी अंगी स्पर्शमें होती है कि यह जलना है या बुझ गया है, यह हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते। अतः तरह हमारे धर्ममें सत्योपासना बुझ गयी है या मंद पड़ कर भी आश्रित है, यह कहना मुश्किल है।

‘ब्रह्म सत्यं और जगत् मिथ्या’ जिस सूत्रकी रचना शंकराचार्यने की। अुनका यह प्रामाणिक मत होगा, जैसा माननेमें कोई हर्ज नहीं। परंतु ‘जगत् मिथ्या’ के जिस पाण्डित्यका हमारे देशमें विचित्र रूपमें ही विकास हुआ है। जहां सारे जगत्को ही मिथ्या ठहराया गया हो, वहां जगत्के व्यवहारमें या जीवनकी अुपासनामें भी सत्या-सत्यका विवेक करनेके लिये स्थान कहा है? जिसलिये जगत्के किसी भी पदार्थ, भावना, नीति अथवा व्यवहारको सुविधाके अनुसार असत्य मानकर अुसका खण्डन करनेमें या सत्य मानकर अुसका मण्डन करनेमें या अुसमें सत्यासत्यका मिश्रण करनेमें किसी भी तरहकी बाधा नहीं आनी। जिसको जैसी पुस्तक अच्छी लगे वैसी लिखे, चाहे जिसके नामसे अुने प्रकाशित करे, अुसमें चाहे जिस तरहसे सकलना करे, चाहे जैने विधान रचे और सिद्धान्तोक्त प्रतिपादन करे, अुनके लिये चाहे जैसी कपामें गड़ ले, तथा चाहे जिन पुस्तकोंमें खेपक बाले; और यह सब समाजके कल्याणके लिये, धर्मके अुत्कर्षके लिये है, जैसा कह कर वह आत्मसंतोष मान सकता है। और जिस ग्रंथके विषयमें हमारा यह पक्का निश्चय हो कि जिसमें जैसी गड़बड़ हुई है, तथा जिस अुपासनाके लिये हमारा यह मत हो कि यह कपोलकल्पित है, अुसका भी हमें गुलमान करते रहना चाहिये! अवतारी या सत्पुरुषोंके चरित्रोंमें भी बिना सिर-पीरकी गलत बातें दाखिल करनेमें साधुकी क्याति प्राप्त केवकोको भी शायद ही दोष लगा है। महामारुत, वाल्मीकि रामायण, गुलसी रामायण, भनुस्मृति, पुराण चाहे जो ग्रन्थ लीजिये। अेक भी ग्रंथ जैसा नहीं होगा, जिसमें खेपक न हो। सारी भगवद्गीता भी अेक ही व्यक्तिकी रचना होगी या नहीं, जैसी सारा पैदा होनेके कारण भी है। योगवासिष्ठ जैसे कुछ ग्रन्थ तो किसी संप्रदाय-प्रवर्तकने लिखकर किसी दूसरे प्रसिद्ध मुनिके नाम पर चढ़ा दिये हैं। जिस जगद्गुपी मायाकी अपेक्षा धर्म-प्रचारकोंकी माया जितनी बलवान है कि प्रकृतिगत असत्यकी अपेक्षा शास्त्रोंके अमृत्योंमें से सत्यकी ओर ले जानेके लिये भगवानसे यह प्रार्थना करनेका मन होता है—‘अमृत्योंमें से प्रभु! परम सत्यकी ओर तू ले जा’।

भिन्न चरित्र, भिन्न कर्मकाण्ड रखनेवाला देव है ही। और यदि जिस सारी अपासनाको योग्य मानते हैं तो बेचारे मगियोकी 'मेल्डो माता' या रानीपरब (अंक आदिम जानि) के खेतकी सीमा पर तथा झाड़ोंके नीचे रहनेवाले देवोंका निषेध क्यों करना चाहिये? जिस वेदात-विचारसे गणपति, लक्ष्मी, पार्वती, शंकर, इन्द्र, वरुण आदि देवोंका समन्वय किया जा सकता है, वह हरअंक खेत और झाड़ोंमें रहनेवाले देव, भूत, प्रेत वर्गोंका समन्वय करनेमें भी समर्थ है। 'सब काल्पनिक, मायिक, झूठ, असत्य होने पर भी सब शिव और सुन्दर है' यह कैसा सुन्दर और सुविधाजनक समन्वय है!

ऐसा समन्वय भले हो किया जा सके। परन्तु अपासना, भक्ति अथवा धड़ाका ऐसा प्रकार किसी भी साधक या समाजको भ्रम नहीं झुठा सकेगा। कुछ वैष्णव सम्प्रदायोंमें बड़े अनुसार यह गचमुच व्यवहारी भक्ति है, अनन्य अव्यवहारी भक्ति नहीं, और ब्रह्म-चारिणी भक्ति तो विलकुल ही नहीं है।

जो कंपनी परस्पर मन, वचन, कर्ममें अव्यवहारी और अकेल-निष्ठ रहते हैं, उन्हें हम मज्जन और मनी — अर्चान् सत्ययुक्त पुरुष तथा स्त्री — कहते हैं। ब्रह्मचारी तथा ब्रह्मचारिणीकी भूमिका जिनमें भूषी है। जिनमें पुरुष तथा स्त्री दोनों निरालम्ब होते हैं। अपासनामें हमारा पहले अकेलनिष्ठ और अव्यवहारी होना जरूरी है। आपको सगुण — अथवा केवल सगुण ही नहीं परन्तु साधारण सगुण — के अवलम्बनकी जरूरत महसूस होनी हो तो भी कोभी हर्ज नहीं है। परन्तु अनेक देवी-देवताओंके पीछे लगकर और अपनी पूजा-विधिके आडंबरमें पड़ कर आपका कभी भी वन्द्यापन नहीं हो सकेगा, जिनमें हमारा धर्म कभी भी शुद्ध या प्राणवान नहीं हो सकेगा।

अमेरिकाके अंक बारसानेका मासिक अंक बार विन्दायनका अंक बारमाना देतने गया था। अखंड व्यवस्थापक अनेक बारमाना दिया रहा था। अंक यह देखकर अमेरिकनको बुनूहल हुआ और अपने बारेमें बुनने पुछताछ की। व्यवस्थापकने कहा कि यह वह बहुत गालोश पुराना है; यद्यपि बहुत अच्छा काम नहीं देता, फिर भी पुराना होनेने

मुझे हटाया नहीं। 'हमारे वाग्वानमे बहुतों से वृग्वाने हैं', मैंने भृग्वाने अभिमानमे कहा। अमेरिग्वानने भृग्वाने ही अभिमानमे जवाब दिया, 'हमारे वाग्वानानोमें वाग्वान ही कोभी से वृग्वानों की नीच मानने उगाध वृग्वाना होगा। हम जो सभी वाग्वान होने ही वृग्वाने सेवातो कबरा समझ कर फेंक देने हैं।' हम हिन्दू लोगोंकी कृति बहुत कुछ त्रिम अवेद अगमशास्त्र जैसी ही है। हिन्दू धर्मको हमने प्राचीन समुदाय गणराज्य जैसा बना रखा है।

पर वह विषयान्तर होगा। मेरे करनेका मतलब यह है कि यदि भाग्यको साधारण गणसोत्तमताकी जबरन मान्यता होगी तो मैंने जीजिये। पर भाग्यमें किसी अंध ही देख कर अनन्य निष्ठा रसिये। जैसी सच्चारिणी भक्तिमें मे ही साध प्रत्यक्षारिणी — ब्रह्ममें विचरने-वाली — निरासक्त भक्तिकी और मुझ मर्त्ये।

मैं निम्निल रूपमे मानता हूँ कि जीवनमें मुझे जो अंध प्रकारका मर्त्यता है, भुक्तका कारण यह नहीं है कि मैंने धर्मग्रन्थोंका बहुत गहरा अध्ययन किया है। परंतु बचपनमे ही मुझ पर अनन्य — अध्यभिषारी भक्तिके संस्कार पड़े थे। अनेक देव-देवियोंके प्रति मुझमें कभी भक्ति पैदा नहीं हुई। राम, कृष्ण वगैरा सब अंध ही औरवरके अवतार हैं, जैसी साम्प्रदायिक मान्यता होने पर भी मुझे कुटुम्बमें मे त्रिम अंध देवकी अुपासना मिली थी भुक्तके मिवाय दूसरे किसी अवतारके प्रति भी मेरी बहुत रुचि नहीं थी, धर्मग्रन्थोंके प्रति भी नहीं थी। मैंने जब गीताका अनुवाद किया, तब श्री विनोबाकी 'गीताश्री' की तरह त्रिसका नाम 'गीतामाता' रखना चाहिये, जैसी अंध मित्रने मुझे सलाह दी। परंतु मैंने कहा कि श्री विनोबाने जो नाम दिया है वह भुक्तके लिये योग्य है, मेरे लिये योग्य नहीं है। मेरे जीवनमें गीताने माताका काम नहीं किया है। मे जैसा नाम रखूंगा तो वह असत्य होगा। त्रिसलिये संस्कृत गीताकी त्रिसमें ध्वनि है अंसा सूचित करने-वाला मादा 'गीताध्वनि' नाम मैंने पसंद किया।

मेरा कहना यह नहीं है कि धर्मग्रन्थोंका अनुशीलन जरूरी नहीं। अपना कोई प्रिय ग्रन्थ होना चाहिये। भुक्तका निरंतर आचन-चितन

नये भाष्यकी रचना नहीं है, पुराने वृक्ष पर नयी कण्ठम बँडानेकी कला नहीं है। बुद्ध और मुहम्मदने जो धर्म स्थापित किये, उनके परिणाम-स्वरूप पहलेके धर्मशास्त्र व्यर्थ और निःशेष हो गये। जिस तरह किसी पराक्रमी पुरुषसे नये वंशकी स्थापना मानी जाती है और वंश लगने लगता है मानों अमरके कोभी पूर्वज थे ही नहीं, उसी तरह जब स्वतंत्र दृष्टिको प्राप्त करनेवाला कोभी पुराना अल्पज्ञ होता है तब नवधर्मकी स्थापना होनी है। अमरके धर्ममें पहलेके धर्मोंके तत्त्व होते ही नहीं, असा नहीं; परन्तु वह पुराने ग्रंथोंमें नहीं, बल्कि अमर पुरुषके अपने वचनसे—अनुभवसे प्रमाणभूत माना जाता है। महाराष्ट्रके सैन ज्ञानेश्वरने 'अमृतानुभव' में कहा है उस तरह, "यही भक्त शिवने शिवसूत्रमें और कृष्णने गीतामें प्रकट किया है; परन्तु शिवने या कृष्णने यह मत प्रकट किया है, भिस्लिअे में अमर नहीं कहता, बल्कि यह मेरा अपना अनुभव है भिस्लिअे कहता हूँ।" आपने अक राजाकी बात सुनी होगी। अमरने अक दूसरे राजाकी पुत्रीके लिअे मांग की। पुत्रीके पिताने अमरकी वंशावली पूछी। राजाने कहला भैया, "मे अपनी तलवारमें से अल्पज्ञ हुआ हूँ। मेरी तलवार मेरा आदिपुरुष है।" नवधर्मकी स्थापना भिस् तरह होती है। जिस तरह किसी संपूर्ण कायदे (code) के पास हो जानेके बाद अमरके पहलेके छुटपुट कायदे नहीं देखने पड़ते, उसी तरह नवधर्म-स्थापकका निर्माण होनेके बाद वेद, कुरान, बाइबिल धर्मरा सब धर्मशास्त्रोंको निरुपयोगी बना देनेवाले शास्त्रका निर्माण होगा। अमे स्थापककी मे आशा करता हूँ।

मेरा यह कहना आज आपके गले अतुर ही जायगा, असा मुझे विश्वास नहीं है। अमरका दूसरा पहलू पेज करके असी दलीलें करना असंभव नहीं है जो आपको अच्छी तरह गड़वड़ीमें डाल दें। परन्तु मे आपको अतना तो विश्वास दिलाता हूँ कि मे जो कहता हूँ वह जब तक आपके गले नहीं अतुरेगा, तब तक आपके चित्तका मोक्ष नहीं होने-वाला है। फिर "नाझूँ चित्त बंधमोक्षी कुतो मे?" वह कर भले

१. २. ३. मान लें।

२. अमरवार १९३५)

ओश्वर-निष्ठाका बल*

भाषामें अंसे बहुतमे शब्द हैं, जिनका हरअेक व्यक्ति उपयोग करता है, फिर भी अूनके अरथके विषयमे किन्ही दो दर्शनों, संप्रदायों या व्यक्तियोंका भी कभी अंकमत नहीं होता। 'ओश्वर' शब्द अंमे अतिन शब्दोंमें से अेक है। कुछ समय पहले जब गांधीजीने यह कहा कि 'सत्याग्रहीकी ओश्वरमें थड़ा होनी ही चाहिये', तब बहुतसे राजनीतिक कार्यकर्ताओंके मनमें दुविधा पैदा हुई थी। ओश्वरके अस्तित्वके विषयमें या अूसको अपना आधार माननेके विषयमे कुछ लोग शकाशील हैं; कुछ मिफें शकाशील ही नहीं हैं, वस्तिक निश्चयपूर्वक ओश्वरका अिनकार करते हैं, फिर भी सत्याग्रहका अुत्साह और लगन रखते हैं। अुन्हें गांधीजीके ये शब्द अस्मरते हैं। और यदि सत्याग्रही जीनेके लिअे ओश्वरनिष्ठा जरूरी हो, तो यह सवाल भी खड़ा होता कि किसके अथवा कौनसे ओश्वरमें? जानी — सूफियोंके? स्मार्तोंके? जैनोंके? आर्यसमाजके? मुसलमानोंके? श्रीमात्रीके? पारसीके? ख्रिस्तियोंके? निर्गुणमें? या गांधीजीके 'सत्यरूपी ओश्वर' को समझकर जीनेमें? और फिर निरीश्वरवादी साख्यो, जैनो, बौद्धोंका क्या होगा? या अूनके लिअे सत्याग्रहका मार्ग बद समझना चाहिये?

यह वस्तु समझनेके लिअे धर्म और तत्त्वज्ञानकी सूक्ष्म चर्चाओं की जानी हैं। परंतु ये चर्चाओं विषयको स्पष्ट करनेकी अपेक्षा अलक्षन ही पैदा करती हैं। मेरी दृष्टिमे विचारने योग्य वस्तु यह है दुनियाके अितिहासमें हमें सैकड़ों अुदाहरण अंसे मिलते हैं, जिनमें बड़े-बड़े व्यक्ति — किसी समय बालक जैसा छोटा व्यक्ति भी — अमीकी मददके बिना जबरदस्त शक्तियोंका निडरता और दृढ़तामे उपयोग करनेके लिअे खड़ा होता है। अिन शक्तियोंके साथमे थोडा

* १९३९ के 'हरिजनवधु' में छपे अेक लेखके आधार पर।

मृत जानेमे जीवन बल गमना हो गया था। भी हो। मरना हो, तो भी वह मरनेकी ओशा टूटना या नष्ट हो जाना अपितु गर्मद करना है। अंगे धर्मिकों हृदयमें अंगी किम वस्तुका अनुभव होना है, जो अंगे अंगे बल देनी है। प्रह्लाद अंगी किम वस्तुका माने हृदयमें अनुभव करना था, किमके वन्दन वह अपने पिताकी कठोर धारणाओंकी अवगणना कर गया? या सुषम्मा तेजमें धुने जानेकी, गुरु संविन्द-गिरके छोटे छोटे पुत्र दीशालमें जीवन धुने जानेकी और रोमका तरंग जलती हुयी मजाममें अंगी हाथ रग देनेकी धारणा संतापपूर्वक सहन कर गये थे? प्राणों और जीवनके गुणोंके विषयमें अंगी सापरवाही बनानेका बल देनेवाली क्या धारणा जीवनकी ओशा किमी अंगरीरी वस्तुके माप अधिक आम्नीयताका अनुभव करानेवाली आतिर कौनमी वस्तु है?

अस तरह बगननेके निम्ने किसी अक्षरदल 'भावना' का अनुभव होना चाहिये, अंगी अनीधरवादीको भी स्वीकार किम बिना चारा नहीं है। यह भावना सामान्य अन्द्रियोंके विषयोकी या संकल्प-विकल्पोकी नहीं है। परन्तु यह अंग अंगी अनुभव है, किमके कारण अम मनुष्यका यह विश्वास होना है कि अममें कोमी अंगी दक्षिणाकी प्रेरणा काम कर रही है, जो दुनियाकी दूसरी मव दक्षिणाके अधिक बलवान है, अपने शरीर और प्राणोंकी अवस्था अपने अधिक समीप है।

अस दक्षिणाको कोमी 'आद्वरनिष्ठाका बल' कहता पमद करता है, कोमी 'अध्यात्मबल' (spiritual force), कोमी 'आत्मबल' (soul-force) कहता है, कोमी 'नैतिक बल' (moral force) कहता है, कोमी 'प्रतीतिबल' (strength of conviction) कहता है। परन्तु अस बलकी परीक्षा यह है: क्या आपको अंगी कोमी बलवान अनुभव होता है, जो कसोटीके समय आपके मनमें अंगी - कमजोरी पैदा न करे कि 'मुझे कोमी बला ले तो अच्छा', अथवा 'जरा सभल कर चलूँ'? आपको अवृत्ति पर प्रभुत्व रखनेवाले अस अनुभवको आप चाहे अस नामने पहचानें, परन्तु यदि असका बल आपको अपने नेक मार्ग और काममें दृढ़ रहनेके

परोक्ष पूजा

“हमें तो जैसा लगना है कि (जिसे) पूर्वजन्मका संस्कार होगा, वह सत्पुरुषके समागमसे प्राप्त हुआ होगा; और आज भी जिसे संस्कार होता है, वह सत्पुरुषके समागमसे ही होता है। जिसलिसे जैसे सत्पुरुषका संग प्राप्त होने पर भी जिसको सत्य समयमें नहीं आता, उसे अतिशय मद बुद्धिवाला समझना चाहिये। क्योंकि जैसी द्वेताड्डीपमें . . . और जैसी गोलोक वैकुण्ठलोकमें . . . और जैसी बदरिकाश्रममें सभा है, उसमें भी मैं जिस सत्संगीकी समाकी अधिक मानता हूँ। . . . जिसमें यदि रत्न मात्र भी मिथ्या कहता होयू, तो जिस संतसभाकी शपथ है। यह शपथ किसलिसे लेनी पड़ती है? जिसलिसे कि जैसी अलौकिकता सब कोभी समझ तथा देख नहीं सकते हैं . . . और . . . जैसी परोक्ष देवके विषयमें जीवकी प्रतीति होनी है वैसी यदि प्रत्यक्ष गुरुरूप हरिके विषयमें हो, तो जिसने अपे प्राप्त होनेके लिसे कहा गया है भुनने सब अपे भुने प्राप्त होते हैं।”

(सहजानन्दस्वामीके वचनानुत : प० म० २)

स्वामीनारायण संप्रदायने मूल पर जो अनेक गुंमस्तार डाले हैं, भुनमें मे अंक महत्त्वपूर्ण संस्कार मुझे यह लगा है कि भुनने मुझे परोक्षकी तरह ही प्रत्यक्षकी महिमा समझना गिआया। मनुष्यकी अंक बड़ी कमजोरी और बेसमझी यह है कि भुने भूतचालके पुरुष, भुनके नाम, भुनदेग और सत्य बहुत ही दिव्य, भय, कीमती और मयमे भरे हुए मयमे हैं; और जैसे जैसे वे प्राचीन होने आने हैं, जैसे जैसे भुनके प्रति भुगका आदर बढ़ता जाता है। और जैसे जैसे कालकी नदीमें वे बहने आने हैं, जैसे जैसे भुनके बच लेनेकी और भुनकी शर्चोचना मयनेकी भुगकी प्रवृत्ति मीच होनी जाती है। सामान्य रूपसे मनुष्यकी भुनकालमें मयभुग और भुगभुग बोना हुआ लगता है, और वर्तमानकाल सदैव कर्तव्य ही लगता है। जिस कारणसे ४४ अनेके मयभुगके बुद्धिमान, विद्वान, वीर्यवान, ज्ञानवान, या चारित्र्यवान

पुरुषोंकी महत्ता समझनेमें होनेवा पीछे ही रहता है, अथवा कभी कभी तो बिलकुल समझ ही नहीं सक्ता। अन्तर्गत जीवन-कालमें अन्तर्गत विरोध भी करता है, परन्तु अन्तर्गत मरनेके बाद अन्तर्गत पूजा करने लगता है। यही मूल अन्तर्गत वादकी पीढ़ी करती है। अर्थात् दूसरी पीढ़ी अन्तर्गत मरे हुए पुरुषोंकी पूजा करना शुरू करती है, और अपने सामने विचरण करनेवाले अन्तर्गत वादके नये महापुरुषकी अवगणना करती है। यह बुद्धि वैसी ही है जैसे कभी आदमी अन्तर्गत निगाहके सामनेसे हाथी जाता हो, अन्तर्गत समय तो अन्तर्गत हाथी माननेसे अन्तर्गत करे और बादमें अन्तर्गत पदविज्ञान देखकर कहे कि "अहो! अभी जो गया वह तो हाथी ही था।"

जिस तरह मनुष्य ५-६ हजार वर्ष पहलेके वेदों और वेदपियों तथा रामकृष्णादि 'अवतारों', २-३ हजार वर्ष पहले हो गये बुद्ध, महावीर, हजूरत अलीसा वर्गका धर्मसंस्थापको, छेद हजार वर्ष पहलेके मुहम्मद वर्गका पैगम्बरों, हजार वर्ष पहलेके संकर, रामानुज वर्गका आचार्य, तीन सौ-चार सौ वर्ष पहलेके नानक, रामदास, चैतन्य, बल्लभाचार्य वर्गका और अभी अभी हो गये परन्तु जीवितवस्थाकी अन्तर्गत मरनेके बाद अधिक पूजा पाये हुए सहजानन्दस्वामी, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी दयानन्द वर्गका अन्तर्गत महिमा समझते हैं कि अन्तर्गत साथ हमारे समझके किसी भी पुरुषकी तुलना करनेकी कल्पना भी सामान्य रूपसे अन्तर्गत सहन नहीं होती। जिस मनुष्य या प्रजाकी अपनी अन्तर्गत करती हो, अन्तर्गत यह कमजोरी और नासम्झी छोड़नी चाहिये।

प्राचीन कालमें ही गये महापुरुषोंकी जीवनकी तथा अन्तर्गत प्रर्थोंकी मूलरहित समझनेका कारण बहुत कुछ माता-पिता-गुरु वर्गका पर रहनेवाली धर्म और अन्तर्गत समागमसे बंधी हुआ अन्तर्गत होनी है। यदि अन्तर्गत धर्मकी मददसे हम अपनी अन्तर्गत सामने विचरणनेवाले प्रत्यक्ष महा-पुरुषोंकी कदर करनेकी शक्तिका विकास कर सकें, तो यह अन्तर्गत मूल संस्कार है। यदि अन्तर्गत न हो सके, और हम यही मानें कि दिव्य पुरुष तथा दिव्य धर्म केवल भूतकालमें ही थे, वर्तमानमें तो कलियुग ही है, तो यह सात्त्विक दिसावी देनेवाला अन्तर्गत ही संस्कार है।

स्वामी मुक्तानन्द એક પદમેં જો કહતે હૈ, વહ મનન કરને યોગ્ય હૈ :

“સ્વામિનારાયણનું સમરણ કરતાં, અગમ વાત ઓઢસાણી રે;
નિગમ નિરંતર નેતિ કહી ગાવે પ્રગટને પરમાણી રે;
મંગલરૂપ પ્રગટને મેલી, પરોક્ષને મજે જે પ્રાણી રે;
તપ-તીરથ કરે દેવદેરાં, મન ન ટઢે મસાણી રે।
કષા કીર્તન કહેતાં કરે છે, કર્મતણી જે કહાણી રે;
શ્વેતા ને વસ્ત્રા બેય સમગ્યા વિના, પેટને અર્થે પુરાણી રે।
કાશી, કેદાર કે દુવારકા દોઢી, જોગની જુગતી ન જાણી રે;
તે પાછો ધરનો ધરમાઠી, ગોથો ધોડાણો જેમ ધાણી રે।
પીધા વિના પ્યાસ નથ ભોમે, પંડ અપર ઢોઢો મર પાણી રે;
મુક્તાનંદ મોહન સંગ મઢના મોઝ અમુલજ માણી રે।”*

પ્રાચીન ધંધોંકા પારિત્ય અત્યંત અપયોગી યા વિલક્ષુલ આવશ્યક હી હૈ, સો વાત નહીં। તત્ત્વકી સત્ત્વી સમજ તત્ત્વજ્ઞાનીકે પ્રત્યક્ષ ઓર જીતે જામતે પરિચયકે વિના મુત્પન્ન નહીં હોતી। એસા પરિચય કિસી અકલ્પનીય રૂપકે ચિનગારોકા કામ કરતા હૈ। અુસી તરહ વર્તમાન ઓવનકે કર્તવ્યોંકે બારેમેં સો સમાજકે પ્રત્યક્ષ પુરુષ હી માર્ગદર્શન કરા સકતે હૈ। કિસી વાતકે લિઝે પુરાને મહાપુરુષોંકા ઓર ધંધોંકા સમર્થન મિલના હી ચાહિયે, એસા આગ્રહ મુદ્દિમેં જફતા પેદા કરતા હૈ।

* સ્વામીનારાયણકા સ્મરણ કરતે કરતે એક અગમ્ય વાત સમજમેં આઘી; નિગમ હમેસા પ્રગટકી સત્ત્વા માનકર નેતિ કહકર અસકા વર્થન કરતે હૈં। જો પ્રાણી મંગલરૂપ પ્રગટકો છોડકર પરોક્ષકી મનિત-પૂજા કરતા હૈ, વહ યાહે તપ-તીર્થ કરે, દેવમંદિર જાય, લેકિન અસકે મનકી દોનતા દૂર નહીં હોતી। કષા ઓર કીર્તન જો કર્મકી કહાણી હૈ અુતે પુરાણિક લોગ અપને પેટકે લિઝે કહતે ફિરતે હૈ, પરંતુ વહનેવાલા ઓર મુનનેવાલા દોનોં અુતે સમજતે નહીં। કાશી, કેદાર ઓર દારિકા યા કર ઓ જો યોગકી સૂઝીકી નહીં સમજે, વે સો પાણીકે વેલકી તરહ ધર આકર ફિર માયા-મોહમેં ફંસ જાતે હૈં। પાણી યાહે જિતના શરીર પર ઢાલો, લેકિન પિયે વિના પ્યાસ નહીં મુજેગી। મુક્તાનંદ વહને હૈ, મોહનકા સંગ મિલને પર મેને સો અમુન્ય આનંદકા અુપભોગ તિયા।

गलत भावुकता

एक दिन एक किसान कार्यकर्ता मिलने आये। प्रणाम करके सामने बिछी हुयी चटाबी पर बैठ गये। कहाँसे आये, कैसे आये, क्या करते हैं, क्या मैंने पूछा। जवाबमें वे अपना नाम, स्थान आदि बता कर बोले : "पवनारमें विनोबा भगवानके दर्शन किये। धूनके पास कुछ दिन ठहरा, और भगवानसे खूब लाभ मुठाया। अब (मेरी ओर इशारा करके) भगवानके दर्शनकी मिच्छासे आया हूँ।"

मिस भाषासे मुझे अचरज हुआ, दुःख भी हुआ। लेकिन दुःखको दबाकर मैंने पूछा : "तब आपके कितने भगवान हैं ?"

सवाल सुनहें कुछ विचित्र-सा मालूम हुआ। मुन्होंने शायद सोचा होगा कि वह तो सोसनेकी सभ्य रीति ही है, मुस पर मुझे क्यों अंतराज मुठाना चाहिये ? वे बोले :

"जी, . . . भगवान तो जैसे सबका एक ही है। लेकिन जी कुछ है, वह जी तो सब भगवान ही के रूप हैं जैसा मैं समझता हूँ। जिसलिये आप जैसे महानुभावोंके लिये भगवान शब्दका प्रयोग करना मैं ठीक ही समझता हूँ।"

"सब भगवानके रूप हैं, जैसा कहनेमें तो कुत्ता भी भगवान होता है, और स्वयं आप भी भगवान हो जाते हैं। क्या कुत्तेके लिये और खुद अपने लिये भी आप 'कुत्ता भगवान' और 'मैं भगवान' जैसी भाषा काममें लेते हैं ?"

"जी, . . . लेकिन मुसमें पामर प्राणी और साधु-महात्माका भेद तो करना ही चाहिये। मैं अपने जैसे पामर मनुष्यको किस तरह भगवान कह सकता हूँ ? कुत्ता है तो भगवानका ही रूप, लेकिन वह तो अभी हीन दशामें है, मुसे भी भगवान रहना और आपके जैसेके लिये भी वही शब्द काममें लेना तो अनुचित होगा।"

"तब तो दुनियामें कोमी छोटा है, कोमी बड़ा है, जिस भेद-भावका आपको अच्छी तरह सवाल है। जिसलिये जो सबसे बड़ा

और थोड़ा और परमात्मा है, भुनके लिझे भी भगवान शब्द बरत और छोटी-मोटी योग्यताके आदर्शियोंके लिझे भी बड़ी शब्द काममें ले क्या अनुचित नहीं? परमात्मा भगवान, गायी भगवान, विनोबा भगवान, जानूबी भगवान, मजसुमान् भगवान, राजेंद्रबाबू भगवान, जवाहरलाल भगवान आदि सभीको भेजना भगवान शब्द लगा गजने हे?"

"जी, नहीं नहीं! मैंने जवाहरलालजीके लिझे कभी भगवान शब्द नहीं बरता। वे हमारे बड़े नेता हैं। और पूरा बापूजी कहते हैं कि वे भुनके बाद दंगके नेता होंगे, और हमारे विमान लोग कहते हैं कि जयप्रकाश होंगे। लेकिन मैं अन्हें भगवान नहीं समझता। मेरे तो बापूजी और विनोबा भगवान और आन भगवानमें ही थड़ा है। मैं तो विनोबा भगवानकी ही बापूजीका बारिश समझता हू। आपको सुनकर अचरज होगा कि जयप्रकाशजी हमारे गांवके नजदीक कभी बार आये हैं, और अन्होंने भागण दिये हैं। पर मैंने अभी तक अन्हें देना नहीं फोटोमें ही देना है। कभी मुना नहीं। मैं तो अंक गांधीजीको ही मानता हू और विनोबा भगवानको और आन भगवानको!"

"भाक कीजिये, मुझे आपकी शब्दा और भावुकता अच्छी मानूम नहीं होती। और अंसा शब्द न गांधीजीके लिझे, न विनोबाजीके लिझे, और न मेरे या और किसी आदमीके लिझे लगाविये। पहले आपने कहा कि सब कांभी भगवानके ही रूप हैं। अब जवाहरलालजी और जयप्रकाशजी जैसे बड़े और बलवान नेताओंको तो आप अंस शब्दके योग्य नहीं समझते, और मेरे जैसे अंक मामूली लेखकको भगवानकी धराबरोमें बिठाते हैं। आपको गांधीजीमें जो थड़ा है, वह बिमललिझे नहीं है कि वे बुद्धिकी बातें बताते हैं। लेकिन मिललिझे है कि वे अंक पवित्र महात्मा पुरुष हैं, गरीबीकी भलाजी चाहते हैं और अूनमें थड़ा रखनेसे जीवका कल्याण होना। लेकिन आपको यह डर भी है कि गांधीजीकी बातें बुद्धियुक्त न भी हों, और आपमें बुद्धि तो है। कही जयप्रकाशजीकी बातें आपकी बुद्धिको जंच जाय और गांधीजी परकी आपकी थड़ा कम हो जाय, तो फिर जीवका कल्याण कैसे

भी डरते हैं । और वहाँ हम, वर्षावाले, गांधीजीकी बागोकी तरह तरहसे बदलकर या बड़ा कर समझाते हैं । जिसलिज्जे यहाके छोटे-मोटे सबमें कल्पनाने भगवानका खयाल करके आप अपनी थढ़ाको मजबूत बनाये रखना चाहते हैं ।”

यह बात अम बक तो यही पूरी हुअी । जंसी हुअी वंसी ही सब नहीं लिखी, केवल अमका मनलब ही लिखा है । लेकिन अम सगुणकी भावुकता और थढ़ा पर मुझे जितना रज हुआ, अतना ही अिस विषयमें ह्मारे मनुष्योकी कायम की हुअी विवेकहीन और गैर-जिम्मेदार परंपरा भी हुआ । ह्मारे देसके सद्गुरुओं, महामाओं, साधु संतों, आचार्यों और सप्रदाय-प्रवर्तकोंने लोगोंको थढ़ाके नाम पर कितने दुर्बल, नम्रनाके नाम पर बिना कारण पाप, बेदातके नाम पर विवेकहीन और भुल्टी-भुल्टी दलील करनेम होखियार, और सगुण भक्तिके नाम पर अनुचित हमसे मनुष्य-द्रुष्य बना दिया है । “गुरु-साधारणरूप” अिस गुरुकी हमने अिस प्रचारकी स्थूल व्याख्या कर दी है, और अिसका हमें अब अिनना मुझाकरा ही गया है कि अपने शिष्यों और लोगों द्वारा ‘भगवान’ समस्त पुकारे जानेमें, भक्तिकी मूर्तिकी तरह पूजा-अर्पा पानेमें, परमेश्वरवाचक मजायें और सहिमा अपने नामके साथ जोड़े जानेमें, अपनी मूर्तिपूजा भी पापम करनेमें हमें कुछ बुरा — आपान पहुंचानेवाला भाद्रुय ही नहीं होना, बल्कि बड़ी मोक्षका सच्चा रास्ता समझा जाना है । परिधम करके शिष्योंके गुणोंको बजाने, अुनकी बुद्धिको बंती करने, अुनकी विवेक-शक्तिको तैत्र करने, और अुनकी स्वभाव, स्वाधीन मानव बनानेके बड़ो हम अुद्धे परावलंभी पापम रखर गुरु-भक्तिके ही मोक्ष पानेकी थढ़ा रगनेवाले बना छोड़ते हैं । स्वयं अपने अहंकारको तो ‘ब्रह्म’ — अगुण बड़ा — बनाने रहते हैं, और शिष्यके अहंकारको दिन दिन मृदु । मृदु पुनोत्तमके पद पर आरुढ़ होते हैं और शिष्योंको मनुष्य — पुनोत्तमहीन बनाते हैं ।

अिममें भगवानका होह — जानी गुनाह है, आपाज होह — जानी बकिरेक है, और स्वयं अपने मनुष्यत्वका होह — जानी

अपमान है। ज्ञानी महात्मा ब्रह्मनिष्ठ हुआ हो, तो भी हमें केवल एक परमात्माको ही भगवान कहना चाहिये। दूसरे किन्हींको भी—वे कितने ही बड़े और पवित्र क्यों न हों—यह शब्द न लगाना चाहिये। वे सब मनुष्य ही हैं।

मनुष्योंमें बुद्धि, ज्ञान, पैसा, विद्वत्ता, सद्गुण, अधिकार वगैराकी कमी-बेशीके कारण छोटे-मोटेके भेद हो सकते हैं, और भुक्तके कारण कम-अध्याश आदर-अदब भी दिमाया जाना अस्वाभाविक नहीं। लेकिन भुक्तको भी एक हद होनी चाहिये। कुछ शब्द भैसे हैं जो छोटे-मोटे सबके लिये अनेकने लगाये जा सकते हैं; जैसे—'जी'। गांधीजी, जवाहरलालजी, विनोबाजी, जानूजी, मौलवीजी, पंडितजी, गुरुजी, रामचंद्रजी, कृष्णजी, माजीजी, सहनजी वगैरा चाहे जिस स्त्री-पुरुषके प्रति आदर बतानेके लिये भुक्ते लगा सकते हैं। लेकिन भुक्ते हम परमात्माके लिये लगाकर परमात्माजी, परमेश्वरजी, अल्लाहजी नहीं कहते और न जानवरोंको लगाकर गायजी, घोड़ाजी, कुत्ताजी कहते हैं। यानी, हमने भुक्ते मनुष्यके अदबके लिये ही रखा है।

लेकिन मनुष्योंमें आदरके और भी बहुतसे शब्द हैं, जो सभी मनुष्योंके लिये नहीं लगाये जाने, न भगवानके लिये ही। जैसे, गांधीजीको 'महात्मा' कहनेकी तो अब एक रूढ़ि हो गयी है। लेकिन अगर महात्मा नेहरू, महात्मा विनोबा, महात्मा सुभाषचंद्र, महात्मा जिन्ना वगैरा कहने लगे, तो उन व्यक्तियोंके प्रति आदर होते हुये भी वह बेइगना भावूम होगा, और अगर वैसी रूढ़ि चल पड़े तो भुक्ता मनुष्यके शिना ही हो जायगा कि हमने 'महात्मा' शब्दको 'मिस्टर', 'जनाब' या 'श्रीमान्' का पर्यायवाची बना डाला है। फिर बहुत बड़े आदमीके लिये और कोसी शब्द दूना जायगा। और बेंगा हुआ भी है। सिंगी समानेके शब्द महात्माता अर्थ भगवान, परमेश्वर ही होता होगा। और महात्मातामे मान्य होना है कि ओह भोग भी समाना था, दर महात्मा शब्द किन्हीं भी बड़े आदमीके लिये बरना नाना था। जैसे, दुर्गादेव और कर्णके लिये भी महात्मा शब्द लगाना पड़ा है और कृष्ण, कृष्ण, भीष्म धर्मराज, अर्जुन, सायबाकि आदिमें

लिखे भी। वैसे ही हम गांधी भगवान, विनोबा भगवान वगैरा कहने लगे, तो उसका अतिना ही मतलब हो जायगा कि 'भगवान' शब्दको हमने 'साहब' या 'महाशय' का अर्थ दे दिया है। जिस तरह हम किसीने ही शब्दको अपनी बूचाझीसे फिजूल ही गिराने रहते हैं, और फिर आदरके नये नये शब्द ढूँढते रहते हैं।

मनुष्य जिसे अपनेसे ज्यादा मानता होगा, उसका आदर करेगा ही। सेवा भी करेगा। लेकिन अगर वह आदर और सेवा सुझाव कमीना — शूद्र सहगुरु बरानेवाली और ब्रह्म ब्रह्मके 'देव' मनवानेवाली हो जाय, तो वह उसे बूचा झूठानेवाली गही रहती। गुरुप्रोका और बड़े लोगोंका फर्क है कि वे अपने ऊपर यद्वा रखनेवालोंके 'देव' न बन जाय। क्योंकि उनके मनुष्यरूपमें होते हुये देवपद स्वीकार करनेके मानी होते हैं, शिष्योंमें मनुष्यत्व होते हुये पामरता व लघुताका स्वीकार पैदा करना।

सेवाधाम, २५-५-'१९४५

७

ओश्वर विषयक कुछ भ्रम

आजकाल हरिद समाजका दर्शन बरानेवाले छोटे-बड़े भ्रमन्मय बल्ली मंथानमें लिखे जाने लगे हैं। हमारे देशकी अत्यन्त गूनी, दरिद्री, भ्रष्टाचार-पीड़ित जनता श्रेष्ठ शिष्योनी शोचनीय दशाके प्रति हेराफेरा — विनोबाकर तरुण हेराफेरा — समभावपूर्ण ध्यान आकर्षित हो रहा है, और गढ़े-लिखे सोपाना हृदय श्रम भुक्तिभोग मानव-प्राणके प्रति हिमनेका प्रयत्न हो रहा है, यह श्रेष्ठ गुणिहृद् है।

परंतु श्रम भ्रमन्मयोंके हमारे भी श्रेष्ठ दो भ्रंशक नजर आते हैं। श्रेष्ठ तो भ्रमन्मयोंके चित्रको अति सज्ज शोचना, श्रमके पुत्री-पद और पूजीतिरोंके प्रति घृणा नृणात्र हो। अर्थात् श्रम भ्रंशक श्रेष्ठ जानेमाने भ्रमन्मयोंमें यदि यही बगाना भाव नि जहाँ जहाँ

दुःख-साहिच-अन्याय है, वहाँ वहाँ अन्धके कारणस्वरूप पूर्वीवाद या पूर्वी-पति ही है, तो कोसी आदर्शमें नहीं है। परंतु इस प्रयत्नके साथ साथ धैर्य अप्रवेश भी मिलाया जाना है, जिसमें ओश्वरके प्रति भी प्रणा उत्पन्न हो और अन्धके अग्नित्वमें अविवशान हो।

जब मनुष्य किसी भी वस्तुकी केवल आकाशिकता ही नहीं, बल्कि पूर्वग्रह और प्रोषण भी आंच करता है, तब न तो वह स्यात्पूर्ण दृष्टिसे निरीक्षण कर सकता है और न स्वयं भ्रम-भुक्त हो सकता है। इस कारणसे अनेक अनुन्यायोंमें ओश्वरके विषयमें यत्न ही अपूर्ण और भगवत्प्रति विचार दीप्त पड़ते हैं, और अन्धके अनेक ओश्वरकी लेखक निन्दा करना चाहते हैं, अन्ध पात्रिकके विषयमें स्वयं अन्धका ही अज्ञान प्रकट होता है।

मार्क्स आदि युरोपीय लेखकोंने इस विचारका प्रचार किया है कि ओश्वर और धर्ममत (religion, church, अनुगम) सब सत्ताधारियों द्वारा अपनी गत्ताको मजबूत करनेके लिये निर्माण की हुई कपोल-कल्पित माया है। हमारे देशके अनेक तरुणोंने अन्ध विचारको जैसेका तैसा अपना लिया है और भिन्न भिन्न प्रकारसे अन्धको वे हमारे साहित्यमें फैला रहे हैं। परंतु यह बात अन्धके ध्यानमें आती हुई मालूम नहीं होती कि यहूदी, ओसाओ, मुस्लिम आदि किसी विशेष व्यक्ति द्वारा स्थापित किये हुये, अर्थात् पौरुषेय अथवा दूतप्रकाशित (revealed) धर्ममतोंमें ओर हिंदू, जैन, बौद्ध आदि किसी विशेष व्यक्ति द्वारा स्थापित न किये हुये, अर्थात् अपौरुषेय अथवा अनुभूत (realized) धर्ममतोंमें ओश्वरके स्वरूपकी समझमें ओर बड़ा महत्त्वका अन्तर है। यह अन्तर यह है कि दूत-प्रकाशित धर्ममतोंमें ओश्वरको आकाशके पार ओर निराकार होते हुये भी बुद्धि और भावनायुक्त ओर सत्त्वविशेष माना गया है, ओर यह माना गया है कि जिस तरह ओर कुम्हार मिट्टीसे अपनी विच्छानुसार बर्तन बनाता है, परंतु मिट्टी ओर बर्तन दोनोंसे भिन्न रहता है, वैसे ही ओश्वरने सब सृष्टि बनाओ है, ओर जिस तरह मिट्टीसे किस स्वरूपका कंसा बर्तन बनाना है जिसका सोच-विचार ओर निर्णय करके कुम्हार

श्रुते बनाता है, श्रुती तरह श्रीश्वरने जगत्के प्रत्येक जड़ पदार्थ तथा चेतन प्राणियोंके विषयमें पहले सोच-विचार और निर्णय करके फिर श्रुते बनाया है। अर्थात्, जिसे श्रुतने जंसा चाहा वैसा बनाया। श्रुतनें श्रुत प्राणीके चलाचल मा अिच्छा-अनिच्छाका कोअी संबंध नही है। बादमें मनुष्यको यह धर्म समझाया गया ॥ कि वह श्रीश्वर सर्वज्ञ, न्यायी और दयावान है। अिसलिये श्रुतने जो कुछ किया होगा वह ठीक ही किया होगा, अिस थद्वीसे श्रुतकी निर्माण की हुअी परिस्थितिमें संतोष मानना और श्रुतकी शरणमें रहना यही श्रुदारका मार्ग है। यह हुमा श्रुतका श्रीश्वर-विचार। फिर श्रीश्वरकी अिच्छाओंको जाननेकाले पैगबरोंको कल्पना की गयी है, और अुन्होंने अपने अपने काल और देशमें जो कुछ धार्मिक विधिया और सामाजिक रुढ़ियां कायम की तथा प्रणालिकायें और सदाचारके नियम बाध दिये, वे सब हुतो द्वारा श्रीश्वरदत्त ही थे, वह थद्वी रखी गयी है। अर्थात् वे सब रुढ़ियां, प्रणालिकायें और नियम मिलकर अेक-अेक धर्ममत (religion) - अनुगम - हो गया है।

यद्यपि हमारे देशके भी धार्मिक साहित्य और लोकभाषीने
 मूलरूपके विचार बारम्बार प्राप्त होते हैं, और वर्णाश्रम-व्यवस्था
 और शरीरकी बनाजी हुआ है, वेद और श्रवणदत्त है आदि विधान किये
 जाते हैं, तथापि यह केवल भाषासीमित है। जिसमें अपौरुषेयका
 अनुशास और श्रवणदत्त कर दिया जाता है। वास्तवमें हमारे देशके
 किसी भी धर्ममत या मूलके किसी भी पक्षमें और श्रवण-स्वरूप, समाज-
 धर्म तथा विधि-धर्मकी सात्त्विक नींव अपौरुषेय नींवसे बिल्कुल भिन्न
 प्रकारकी है। यद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, शैव, निरोध, वैदिक, जैन,
 बौद्ध चाहे जिस मतका मनुष्य हो, हिन्दू धर्म-विचारमें और श्रवणको
 सृष्टिका कुम्हार जैसा वर्तन नहीं समझा गया है। जिसके अतिरिक्त
 हिन्दू धर्ममें और श्रवणके साथ साथ एक दूसरी शक्ति या अस्तित्व
 माना गया है। मुझे हम 'कर्म' के, ह वहनेमें
 हरकत नहीं कि शैव धर्ममें न किसी
 प्रकारका द्विरात्मत्व य एक

स्वेच्छाचारी सर्वाधिकारी (autocrat or dictator) है और न कर्म ही मंत्रमंतया स्वाधीन है। इसी कारणसे श्रीश्वरको केवल कर्मफल-प्रदाता कहते हैं, अथवा साक्षीमान और अकर्ता भी कहते हैं। निरीश्वरमतोंमें श्रीश्वरको स्थान ही न होनेसे श्रीश्वर पर दोषारोपण करनेवाली भाषा निरर्थक हो जाती है।

गाराश यह है कि हिंदु धर्ममें कोभी जितना भी महान् श्रीश्वर-भजन हो और श्रीश्वरको अधिकसे अधिक सर्वाधिकार—कर्मोंको नाश करनेवा भी अधिकार—देता हो, तो भी वह श्रीश्वरका सर्वाधिकारित्व अुसके अनन्य भावसे धारणमें गये हुए भक्तोंके लिये ही मानता है। जो अुसके अनन्य भक्त नहीं है, अुनके अुपर तो भक्तके मतसे भी कर्मोंका ही माधिपत्य होता है, और अुसके लिये श्रीश्वर केवल फलप्रदाता ही माना जाता है।

अिसका अर्थ यह हुआ कि हिन्दुओंके विचारसे हमारे सुख-दुःखोंके लिये मुख्य जवाबदारी कर्मकी मानी गयी है, न कि श्रीश्वरकी। वह कर्म चाहे आजका हो, कलका हो, या बहुत पहलेका हो; वैयक्तिक हो, पूर्वजोंका हो या समग्र समाजका हो; अिस जन्मका हो या पूर्वजन्म पर आरोपित किया गया हो—किसी न किसी प्रकारके कर्मके कारण ही हमारी वर्तमान अवस्था है, और अुसीके कारण अुसमें परिवर्तन होगा। भक्त अिस मान्यतामें अितनी बात बड़ा देता है कि यदि मनुष्य अुसके साथ अनन्यभावसे श्रीश्वरकी धारण से तो यह परिवर्तन अधिक शीघ्र हो सकता है; वैंसा न हो तो कर्मके नियमोंके अनुसार ही अुसकी प्रगति हो सकती है। यह विचार ठीक है या नहीं, अथवा कहां तक ठीक है, अिसकी चर्चा यहां करनेकी जरूरत नहीं है। यहां केवल अितना ही दताना है कि हिंदुओंके विचारसे व्यक्ति या समाजकी आज जो भी अवस्था है, वह वर्तमान या भूत-कालके वैयक्तिक अथवा सामाजिक कर्मोंके परिणामस्वरूप है, और वर्तमान तथा भविष्य वालमें वैयक्तिक और सामाजिक कर्म द्वारा ही अुसमें अच्छा या बुरा परिवर्तन होगा। हमारी आजकी अवस्था कोभी स्वेच्छाचारी श्रीश्वरके खेलका परिणाम नहीं है।

अब मेरी दृष्टिसे जिस कर्मके विषयमें जो भूल हमारे विचारोंमें आ गयी है, वह यह है कि हम आम तौर पर केवल वैयक्तिक कर्मोंके ऊपर ही मुख-दुःखका उत्तरदायित्व आरोपित करते हैं, और उसमें भी बहुत ही जल्दी अेकदम पूर्वजन्मके कर्मोंका तर्क दोढ़ाते हैं। यह विचार कुछ गलत है। सृष्टिके सब प्राणी और पदार्थ शरीरके ब्ययवोंकी तरह अेक-दूसरेसे संबंधित हैं, तथा अनादि भूतकालसे भी उनका सम्बन्ध है। अेक दूसरेसे बिलकुल ही स्वतंत्र और भिन्न और नया जिस जगत्में कुछ नहीं है। यदि यह विधान सच है, तो किसीके मुख-दुःखका कारण केवल उसके वैयक्तिक कर्म ही नहीं, दूसरोंके कर्म भी हो सकते हैं। उसके पूर्वजोंके कर्म भी हो सकते हैं तथा उसके अेवं दूसरे समाजोंके कर्म भी हो सकते हैं और सृष्टिकी प्राकृतिक शक्तियाँ भी हो सकती हैं। अर्थात्, यदि अेक छोटी बच्ची बिषवा ही तो उसके वैधव्यका कारण उसीका कर्म है, यह मानना गलत है। उसमें उसके माता-पिता और आप्तजन, जिस समाजमें उसका जन्म हुआ उस समाजकी रुढ़ियाँ तथा उस रुढ़िकी उत्पन्न करनेवाली सारी कर्म-परंपरा ही विशेष कारणभूत हैं। जब वह रुढ़ि बदल जाती है, तब छोटी लड़कियोंको वैधव्य प्राप्त होना असंभव हो जाता है। अर्थात्, समाजकी कर्म-परंपरा बदल जाने से वैयक्तिक दुःख टल जाता है। यही बात हरिजन आदि दलित और दारिद्र्य-पीडित वर्ग, स्त्री-वर्ग, रियासतोंकी जनता और गाय, बैल वगैरा पशुओंके दुःखोंके विषय में भी कही जा सकती है। अेक जीवको स्त्रीत्व या पुरुषत्व प्राप्त होनेमें और अमृत्के घर पैदा होनेमें उसका पूर्व कर्म भले ही भान लिया जाय। परंतु यदि वह स्त्री हो तो उस पर विशेष बंधन डालने, अथवा उसके घरको अस्पृश्य मानकर उस पर विशेष प्रतिबंध रखने, अथवा वह दारिद्र्य-पीडित हो अंसी परिस्थिति निर्माण करनेमें उसके पूर्व कर्मकी अपेक्षा उसके माता-पिताके कर्म या उसकी सामाजिक कर्म-परंपरा विशेष कारणभूत है।

परंतु कर्म-सिद्धान्तकी शुद्ध दृष्टिना विचार करना जिस लेखका अदृश्य नहीं है, और न श्रीश्वरके विषयमें समुचित दृष्टि कोनसी है,

धिसका पूर्ण विवेचन करना ही धिसका अुद्देश्य है। धिस लेता अुद्देश्य मिर्फ धितना ही है कि अीश्वरके प्रति नास्तिक भाव पैद करनेके लिअे धिन अपुन्यासोंमें अीश्वर-विषयक जो विचार और निन्दात्मक विधान किये जाते हैं, वे हमारे समाजके लिअे बड़े ही भ्रमरे भरे हुअे होते हैं। वे हमें अपनी दशा सुधारनेमें किसी प्रकारकी सहायता देनेकी जगह केवल हममें निराशा, निर्वलता, और पुक्ष्यार्थशून्य असंजोय निर्माण करनेका ही काम कर सज्ते हैं। हिंदू जनताकी भावनामें अीश्वर या तो केवल माधौरूप, अकर्ता और कर्मफल-प्रदाता है, अथवा यदि यह भक्तोंकी दृष्टिमें कर्ता है, तो अुसका कर्तृत्व किसीकी पीड़ा पहुँचाने, पीड़ित रखने, या पाप अथवा नरकमें डकेलनेके लिअे प्रवृत्त नहीं होता, परंतु जो अुसकी अनन्य कारण लेता है अुसके बन्ध और पापोंकी हटाने और अुसके ज्ञान, बल, बुद्धि तथा सात्त्विक रांपत्तिकी बढ़ानेके लिअे ही प्रवृत्त होता है। जो अीश्वरकी अनन्य भावसे कारण नहीं लेता अुगके लिअे अीश्वर नहीं-जा ही है, कर्म ही रिचोय साधन है; किर यह स्वर्गमें हो या परवर्ग हो। दूसरे शब्दोंमें कहें तो मनुष्यकी सुमधुतिवोंकी जालरित, प्रेरित और चलवती करनेवाले अुगके गुरु गारवका ही नाम अीश्वर है, और यह अंत मई बलवान शक्ति है। यदि अपने अज्ञानदुश्च विधानोंगे हम जनताकी धित शक्तिकी दुष्टिधन करें, तो अीगा ही कहना होगा कि धित दाल पर हम बैडे हुअे हैं, अनीकी काटना चाहते हैं। धिमगे जनतामें बल पैदा न होगा, मधवीधरता मधार नहीं होगी, बरिफ अुगरा विनाश होगा।

‘नवरात्रमयान’, वयन संजमी, १९३९

संसार और धर्म

तीसरा भाग

धर्म

धर्मका नवनिर्माण

धारा-सभामें जब किसी विषयमें नया कायदा बनाया जाता है, तब उस विषयके पुराने कायदे और कलमें रद्द कर दी जाती हैं ; बादमें उस नये कायदेका ही आधार दिया जा सकता है और पुराना निरुद्ध हो जाता है। जिसका अर्थ यह नहीं है कि पुराने कायदेकी हरज्जेक कलमें परिवर्तन किया जाता है और नयेमें उसका कोओ अंश नहीं दिखाओ देता। परन्तु किसी भी नियमकी प्राचीनताका महत्त्व नहीं रहता। मुसकी कीमत तो इसीलिये है कि उसे नये कानूनमें स्थान मिल गया।

हिन्दू धर्ममें अंक बड़ा दोष यह रहा है कि यद्यपि हर जमानेमें नये सद्गुरु, स्मृतिकार, आचार्य तथा सुधारक हुये हैं, तो भी जिनमें से किसीने पुरानी श्रुति-स्मृतियों, भाष्यो और रुढ़ियोंको आगेके लिये अप्रमाणित—रही नहीं ठहराया। अथवा यह कहा जाय कि किसीको जितनी मान्यता नहीं मिली कि जिससे उसके उपदेश या शिक्षणसे मित्र अथवा विरोधी शिक्षण देनेवाले ग्रन्थो, वाक्यो अथवा रुढ़ियोंको अप्रमाणित माना जाय। जिसके विपरीत, पुराना और नया शिक्षण अंक-दूतरेसे विरुद्ध हो, तो भी दोनोंको अंक समान महत्त्व देनेकी और हठपूर्वक दोनोंमें से अंक ही अर्थ निकालनेका प्रयत्न करनेकी परंपरा चली आओ है। जिसका नतीजा यह हुआ है कि हरज्जेक विषयमें अनुकूल तथा प्रतिकूल प्रमाण दिये जा सकते हैं, और 'मैको मुनिर्यस्य मतं न मिश्रम्' (हरज्जेक मुनिका अलग अलग मत) वैसी बात होनी है।

कदाचिन् जिसलामें ही यह बात पहले-पहल हुयी है। वहाँ कुरानने अरबस्तानके सारे पुराने ग्रन्थो तथा रुढ़ियोंको अप्रमाणित ठहरा दिया। मुनमें से जो कुछ स्वीकार करने योग्य लगा होगा, उसका कुरानमें समावेश करके प्राचीन शास्त्रोंको बुझने और उन पर

विचार करनेकी जरूरत नहीं रहने दी; बल्कि जैसा करना दोषपूर्ण माना गया। सिक्ख धर्ममें ग्रन्थसाहस्रने भी धर्मके अंक क्षेत्रमें अंश ही कुछ किया, परंतु मेरा खयाल है कि अमुने जोरनके सब धंगोंके विषयमें अपनी नयी स्मृति नहीं बनायी।

मानव-जीवनका, भारतवर्षके जीवनका, कौटुम्बिक जीवनका, व्यक्तिगत जीवनका अथवा वास्तविकके समाजसे संबंधित किसी भी समाजका जब जब मैं गहरा विचार करता हूं, तब तब मैं आसिरमें अिम निर्णय पर पहुंचता हूं कि दुनियाके आचरलके धर्मसंप्रदायोंमें से किसीमें भी अिम प्रश्नोंको सुलझानेका सामर्थ्य नहीं रहा है। मनुष्यों पर अुनका अंकुश अब ढीला हो गया है। सर्वधर्म-समभावकी दृष्टिसे सब धर्मोंमें से थोड़े थोड़े अंश लेकर छेक नया मिश्र संप्रदाय बनावें, तो अुसमें भी यह नामर्थ्य अथवा शक्ति नहीं आ सकती। मनुष्यके अिन्ने परमात्मा और परमात्मासे अमिश्र अैम अिम विश्वव्यापी जीवनका नया दर्शन और नया भाष्य (interpretation) प्राप्त होनेकी और अुमके आधार पर मानव-जीवनके हरअेक क्षेत्रमें आवश्यक संशोधन या नयी रचना करनेकी अब जरूरत है।

यह मैं नहीं कह सकता कि यह कौन करेगा, किम करने किया जा सकेगा और अुममें कितना मध्य लगेगा। मैं यह भी नहीं कह सकता कि अिम नवदर्शन और नवभाष्यमें कुछ भी नूटि नहीं रहेगी अथवा यह यावज्जन्मदिवसको चलनेवाली रचना होगी। अिममें कभी भी कोभी नास्तिभारक संशोधन न करना पड़े, जो कभी भी नाम, ह्रास या जीर्णताकी शिकाय न हो, या अिममें कुछ भी अगुप्त तत्व न हो, अैसी कोभी रचना दुनियामें हो ही नहीं सकती। परमात्मा सदैव अंबरण और गगानन है, फिर भी हर युगमें अुमके दर्शनमें नवीनता होती है और नवदर्शनमें से नया धर्म और नया जीवन पैदा होता है। अब नया दर्शन होता है, तब प्राचीन दर्शन और अुम पर गयी धर्मरचनाको पड़ड़ रगना दोष है। अुम भवेमें भी दोष तो होने ही, फिर भी नये युगमें वही काम दे सकता है, प्राचीन नहीं। अुम नयेमें प्राचीनका सारा स्वरूप नाश नहीं हो सकता; परंतु अुमका

जब, धर्मिचार, चोरी, रिश्वत, धोखेबाजी, झूठ, बालव
योंमें मुक्त रहना।

लोगोंकी सेवा करनी है, बुनका नैतिक स्तर जब तक
उठा, तब तक बड़े पैमाने पर बुनकी आर्थिक क्रियाओंको
ना चाहिये। अगर जनताको जीवनका अंक नया संदेश
और वह अपने नैतिक सुधारको जरूरत समझ जाय,
सिने, साफ आदतें डालने, कुछ बातोंमें कोरकसर करने
बुद्धिमान होने, मेहनती और बीमारीदार रहते हुए भी
मान (स्टैंडर्ड) बूझ करने और पूरा मेहनताना मांगनेका
ह लिखे भुसकी मिन्नत करनेकी जरूरत न रहेगी। नयी
ने ही मनमें बसा हुआ हीनग्रह (inferiority complex)
गा।

२

ममताके साथ नयी तरहके कामोंको भुलाने तथा तालीम,
। बगैराकी जरूरत तो होगी ही। तब चीजों और
मत नये दृष्टि आती जायगी।

। जीवन-व्यवस्थामें मनुष्योंकी कीमत बुनकी जाती,
, धन-दौलत, अधिकार आदिमें की जाती है। कायकी
। निवेशके-ही ताकत और काम करनेवालोंकी मुश्किलों
, और चीजोंकी कीमत बुनकी कमी और लुभावनेपनसे
है।

जीवन-व्यवस्थामें मनुष्योंकी कीमत बुनके जरूर और
दरअसल जानी चाहिये, तथा कामकी कीमत वह जीवनकी
पूरी करनेमें कितना हिस्सा देता है, जिस परसे कायम
नहीं और मनुष्योंकी कीमत दरअसल कितने वह देखना

नये धर्मका निर्माण हुआ बिना कुछ कल्याणकी
कोशिश आशा नहीं दीखती।

४२ ('शिक्षण जने साहित्य')

२

नयी समझ

१

अनुभव यह है कि किसी कौमकी सुन्नति होनेसे
धर्म, यानी जिवनके बारेमें अंक नयी समझ
है। जब तक जीवनमें आशा पैदा करनेवाला
न गयर नहीं जाता, तब तक लोकसेवाकी सारी
दुरस्तियां ही हो सकती हैं। अपने-आप आप
से पैदा नहीं होती।

समझके अंग ये हैं :

असके अन्त और उसके ध्येयको अंक नये अर्थमें
करना;

नयी नियमावली बनाना। यह नियमावली अंक
आरोसे ज्यादा व्यापक पैमाने पर बनी हुयी होगी,
धर्ममें संयम, सादगी, सटीर और भिर्बिर्दकी
पवित्रताका खयाल ज्यादा सकुत होगा;

को अपनानेवालोंमें भागीधारेकी स्थापना;

और सामुहिक तौर पर कुछ कार्योंमें सजीका

३. भक्तियों, पैगम्बरों, गुरुओं तथा बुनकी तस्वीरो वगैराके लिये आदर हो सकता है, परंतु श्रीस्वरके बदले या श्रीस्वरके प्रतिनिधिके रूपमें या श्रीस्वरकी तरह ही बुनकी गुपासना नहीं हो सकती। जो पूजा श्रीस्वरके ही लिये ठीक हो, वह बुद्धें — भले वे कितने ही पूर्व और बड़े महात्मा क्यों न हों — अर्पण नहीं की जा सकती।

४. जिनके लिये हमारे दिलमें आदर हो, बुनके पास हम आदरभावसे जायें और बुनकी सेवा भी करें, लेकिन उस आदर और सेवामें यह भाव न होना चाहिये कि हम बुनके आगे नीच, पामर, छोटे और नापीज आदमी हैं।

४

सर्वज्ञानकी भाषा छोड़कर आलंकारिक भाषामें कह, तो श्रीस्वर और शैतानके बीच ऐसी दुश्मनी नहीं है, जैसी दुश्मनीकी शास्त्रोसे हमें कल्पना होती है। कभी बार वे दोनों एक ही ध्येयके लिये काम करते पाये जाते हैं। दोनोंके बीच फर्क सिर्फ साधनोंका होता है। शैतानको अच्छे साधनोंसे ही काम लेनेका आग्रह नहीं होता। ऐसा देखा गया है कि वह बहुत बार बुरे साधनोंसे अच्छी चीज पैदा करता है। भित्तिलिये साधारण आदमीके दिलमें उस पर भी गहरी भद्रा होती है। दीर्घदृष्टिसे विचारने पर ही शैतानके समानपन और दृष्टिको विशालताके बारेमें एक पैदा होता है।

लेकिन दीर्घदृष्टिको भी अपनी एक हद होती है। परीक्षाके समय दीर्घदृष्टिवाला अनुष्य भी फिसल जाता है। तुरन्त फलकी नीतिसे समझीला करनेके लिये तैयार हो जाता है। शैतानके कामोका निषेध करनेकी युक्तमें हिम्मत नहीं होती।

किन्हीं भी तरीकोंसे काम लेनेके लालचको भी विन्दगीकी लड़ाईका एक हिस्सा ही समझना चाहिये। कुत्तमें कभी कभी भूल कर बैठे, तो भी बार बार हमें श्रीस्वरके पक्षमें ही जानेका प्रयत्न करना चाहिये।

सेवाग्राम, १४-८-४५ ('कोटिपुं')

शास्त्रदृष्टिको मर्यादा

मैंने अपनी 'व्यवहार्य अहिंसा' दीर्घक लेखमालामें यह लिखा था कि "दुनियाके सब देशों और धर्मोंमें 'भद्र' और 'सन्त' अंसी दो बुनियादी संस्कृतियां प्राचीन कालसे चली आती हैं। हमारा देश भी जिस चारेमें अपवादरूप नहीं है।" * जहां तक मुझे पता है, भद्र शब्द किसी भी भाषामें अनादरसूचक नहीं है। मैंने जिस संस्कृतिका भद्र नामसे परिचय कराया है, उसके लिखे मेरे दिलमें अनादर नहीं है। यह प्रकट करनेके लिखे ही मैंने उसे भद्र कहा है। भद्र संस्कृतिने भी मानव-समाजमें बहुत बड़े बड़े काम किये हैं, यह बात भी मैंने अपनी लेखमालामें स्वीकार की है। फिर भी भद्र संस्कृतिकी अेक मर्यादा है, जिससे ऊपर वह झूठ नहीं सकती। यदि वह उस मर्यादासे ऊपर झूठ जाय, तो सन्त संस्कृतिमें परिणत हो जायगी। भद्र संस्कृतिसे जो ऊपर झूठे हैं, वे ही सन्त हैं।

मेरे जिस कथन पर 'सिद्धान्त' साप्ताहिकके विद्वान् संपादकने आपत्ति भुठाकी है। १० जून १९४१ के अंकमें वे लिखते हैं, "जिन्हें दो बुनियादी संस्कृतियां बतलाया गया है, वे वास्तवमें परस्पर-विरोधी नहीं हैं। जिन दोनोंका मूल, जिन दोनोंका आधार, अेक ही है और वह है धर्मशास्त्र।"

दुनियाके सभी धर्मोंके शास्त्रियोंकी रायमें अनुका अपना धर्म-शास्त्र ही परम और अंतिम प्रमाण होता है। 'नामूलं लिख्यते किंचित्' यह अनुकी प्रतिज्ञा होती है। यानी अनुका यह आग्रह होता है कि किसी भी वस्तुको अुचित या अनुचित ठहरानेके लिखे अपने धर्मशास्त्रमें कोसी-न-कोसी प्रमाण खोजकर निकालना ही चाहिये। अगर अंसा आधार न मिले, तो वह वस्तु मान्य नहीं हो सकती, चाहे वह कितनी ही बुद्धिग्राह्य और हृदयग्राह्य क्यों न हो।

* 'अहिंसा विवेचन', भाग २, सेख २२।

लेकिन असी परिस्थितिमें बुद्धि अपनी हार मजूर करना ज्यादा बलत तक बरदाश्त नहीं करती। वह कोजी-न-कोजी रास्ता निकालनेकी फिजमें रहती है। शास्त्रसे जकड़ी हुआ बुद्धि बुरके बंधनको तोड़कर बाधे बढ़नेकी हिम्मत नहीं करती। लेकिन शास्त्रबचनके नये नये भाष्य लिखनेकी हिम्मत कर लेती है। किसी-न-किसी तरहसे पुराने वाक्योंमें से अपने अनुकूल भये अर्थ निकाल लेती है और फिर असा प्रतिपादन करती है कि वह भीज शास्त्र-समत ही है।

मिस प्रकार के ही स्मृतिवचन और स्मृतिवचन निरोद्धरवादी साक्ष्यों तथा अत, ईत अेबं विशिष्टादेतवादी वेदास्थियों और नीमासकों-के लिजे आधारभूत होते हैं। के ही स्मृति-स्मृतियाँ अस्पृश्यताके स्वीकार और निषारण, दोनों मतोंके बिद्वान् शास्त्रियोंके लिजे प्रमाण-भूत होती हैं। बायज्जीवन बंधव्य और विधवा-विवाह, स्थावी विवाह और तलाक, मासाहार और मान-निषेध, पशुपक्ष और औपधि-जन, आदि परस्पर-विरोधी विचार रखनेवाले शास्त्री धर्मशास्त्रोंके आधार पर ही अपने अपने मतोंका समर्थन करते हैं।

कोजी असा न समझें कि यह बात हमारे ही देशमें या निकं हिन्दू धर्ममें ही होती है। कुरान या बाबिलवादी शास्त्रियोंका भी यही रवसा है। बाबिलवादी हवाला देकर गुस्तामीकी प्रथाका समर्थन और विरोध करनेवाले बड़े बड़े पादरी थे। किसी मौलवीकी बया मजाल है कि वह कुरानसे परे होकर विचार करनेकी गुस्तामी करे? असी हालतमें अगर किसी आनका समर्थन या निषेध करना हो तो कुरान बरग धर्मशास्त्रोंके बचनोंकी अपने अनुकूल व्याख्या बरके ही किया जा सकता है।

बिज विचारधाराको माननेवाले धर्मशास्त्रीकी दृष्टिमें कोजी स्पष्टि लिए बिग्नलिजे सन्त नहीं माना जा सकता कि हमने अपने अनुभवोंसे अने बहुत ही नेक पाया है; बल्कि बिग्नलिजे कि बने पुष्टको सन्त माननेके लिजे धर्मशास्त्रों प्रमाण मौजूद है। नतीजा यह है कि वैदिक धर्मके शास्त्रियोंकी दृष्टिमें अेक जेन महात्मा सन्तपुष्ट नहीं हो सकता; क्योंकि वह नास्तिक है। अुसी तरह वेद-धर्ममें पाया हुआ

अंक व्यक्ति कितना ही साधु-स्वभाव क्यों न हो, जैन दृष्टिमें वह सन्त नहीं हो सकता; क्योंकि वह मिथ्या दृष्टिमें पला हुआ है। और न कोणी हिन्दू महात्मा अिस्लाम या थीयाथी धर्मकी दृष्टिमें सत्-पुरुष हो सकता है; क्योंकि वह उनके पैगम्बरोंका अनुगामी नहीं है।

जब शास्त्रोंका आश्रय लेनेकी दृष्टि अिस हृद तक पहुँच जाती है, तब मेरी नम्र रायमें शास्त्रसे बुद्धि प्राप्त होनेके बदले अन्यत्व प्राप्त होता है, ठीक वुसी तरह जिस तरह कि प्रखर सूर्यकी किरणोंकी तरफ ताकते रहनेसे अन्यत्व प्राप्त होता है।

कभी शास्त्रग्रंथ अवश्य ही बड़े आदरणीय हैं, लेकिन वे अिस-लिखे आदरणीय नहीं हैं कि शास्त्रके नामसे प्रसिद्ध हैं, बल्कि अिसलिखे कि वे किसी न किसी सत्पुरुष द्वारा लिखे हुअे माने जाते हैं।

आदि सत्पुरुषका निर्माण किसी शास्त्र द्वारा नहीं हुआ है, बल्कि आदि सत्पुरुषने ही किसी-न-किसी शास्त्रका निर्माण किया है। और दुनियाके सभी शास्त्रग्रन्थ मष्ट हो जायँ, तो भी दुनियामें सत्पुरुष होते ही रहेंगे और नये नये शास्त्रोंका निर्माण होता रहेगा। यदि किसी शास्त्रने किसी सत्पुरुषका बहुमान किया हो या उसके व्यवहारोंको मान्य किया हो, तो अँसा करके उसने उस सत्पुरुष पर मेहरबानी नहीं की, बल्कि अपनी ही कीमत बढ़ायी है।

किसी शास्त्रको माननेवाला व्यक्ति उस शास्त्रसे बड़ा भी हो सकता है और छोटा भी। सर जगदीशचंद्र बसु या सर चंद्रशेखर रामन जैसा कोभी प्रथम श्रेणीका वैज्ञानिक जब किसी दूसरे वैज्ञानिक ग्रन्थका आदर करे या उसका हवाला दे, तब वह अिस बुद्धिसे हवाला नहीं देता कि वह उस ग्रन्थमें लिखी हुअी बातको भिसेलिखे सही मानता है कि वह उस ग्रन्थमें पायी जाती है, बल्कि अिस बुद्धिसे कि दूसरे वैज्ञानिकोंका अनुभव भी उनके अपने अनुभवको ताओद करता है। लेकिन विज्ञानके साधारण पंरित, जिन्हें अपना निजका कोभी अनुभव नहीं है, केवल उस ग्रंथके आधार पर ही उसको स्वीकार करते हैं अिसलिखे उसका प्रमाण देते हैं। यही बात पर भी लागू होती है। श्री ज्ञानेश्वरने 'अमृतानुभव' में अंक

जगह अपना मत बतलाकर आये लिखा है — “और यही शिवगीता तथा भगवद्गीताका भी मत है। लेकिन वैसा न माना जाय कि शिव और श्रीकृष्णके वचनोंके आधार पर ही मैंने अपना मत बनाया है। मुनके जैसे वचन न होते तो भी मैं यही कहता।”

मुलसीदास और रामदास, नामदेव और तुकाराम, नानक और कबीर ये सभी असलमें वैदिक परंपरामें पले हुअे सन्त थे। लेकिन मुलसीदास और रामदासने शास्त्रोंको जितना माना, अतना नामदेव और तुकारामने नहीं माना और नानक और कबीर तो अन्हें पार ही कर गये। सन्तोंकी पहली जोड़ी भद्र सत्कृतिमें पली हुअी थी और बाकिर तक किसी-न-किसी रूपमें मुससे संलग्न रही। फिर भी मुलसीदासजीके राम और वास्वीकिके राममें कितना अंतर है? मुलसीदासजी अपने रामके द्वारा शम्भूकका वध न कर सकें और न अन्हें अस्पृश्यता तथा पक्षिभेदके नियमोंका पालन करा सकें रामदास अिस बूझाभी तक नहीं पहुंच सकें। नामदेव और तुकाराम तो भद्रेतर ही थे। नानक और कबीरने साम्प्रदायिक शास्त्रोंका सहारा ही छोड़ दिया; केवल अन्हें सारकी ही अपनाया।

और शास्त्रोंको अन्तिम प्रमाण मानने पर भी मनुष्य अपनी विवेकबुद्धि चलानेसे वहां मुक्त होता है? अंक ही शास्त्रके तीन भाष्यकार तीन अर्थ निकालें, जो परस्पर विरोधी हों, तो हरअंक आदमीको अपनी निजकी या किसी गुमती विवेकबुद्धिमें काम लेकर अंको स्वीकार और दूसरेका त्याग करना ही पड़ता है। भासाहार और मूर्तिपूजाको भी शास्त्र-प्रमाण मिल जाता है तथा भांस-वर्जन और मूर्तिनिषेधके लिअें भी प्रमाण मौजूद हैं। हरअंक अपनी अपनी दृष्टि, सुस्कार या विवेकबुद्धिके अनुसार अपने लिअें अंक शीवको प्राप्त और दूसरीको अग्राह्य मानता है। मतलब यह कि हमारी अपनी या हमारे माने हुअें किसी गुप्त अथवा सत्पुरुषकी विवेकबुद्धि ही अमुक शास्त्रको स्वीकार और अमुकको अस्वीकार या वध स्वीकार करती है।

सारांश यह कि विद्वान या सन्त शास्त्रके निर्माता होते हैं, शास्त्र विद्वान या सन्तके निर्माता नहीं होते। विद्वान अपनी बुद्धिकी कुशलताके

मन पर विज्ञान है; मन्त्र मानें ह्रस्वकी मृदुल जडस्थाके कारण मन है। मन्त्रको देखनेके बाद ही किसी शास्त्रकारने मन्त्रके सञ्चय बतलाये हैं। मन्त्र आधार गुह्य है, न कि प्रब। शास्त्रोंकी अिन मर्यादा मपसाकर अगर हम मूनका अध्ययन करें, तो वे हमारे जीवनमें महामय हो सकने दें; नहीं तो वे जीवन पर भारका हो जाते हैं और फिर न केवल कबीर जैमोंको ही, बल्कि आनेवाले सरीषोंको भी मूनकी अत्यन्त बलवानी पड़नी है।

(‘सर्वोदय’, नितम्बर १९४१)

४

शास्त्र-विवेक

[मेरे ‘शास्त्रदृष्टिकी मर्यादा’ शीर्षक लेखको लेकर ‘सिद्धान्त’ साप्ताहिकने कुछ चर्चा की और ‘वादे वादे जायते तत्त्वबोधः’ जिस न्यायसे यह चर्चा जारी रखी जाय, अंभी मुझसे अपेक्षा भी की। मेरी अच्छा जिस तरह चर्चा जारी रखनेकी नहीं थी। फिर भी अपने विचार स्पष्ट कर देना जरूरी था। जिसलिसे मैंने ‘सिद्धान्त’ में एक लेख लिख दिया था। उसीका आवश्यक अंश यहां दिया जाता है।]

“वादे वादे जायते तत्त्वबोधः”, जिस सुभाषितमें अर्थसत्य है। श्रीसमर्थ रामदासने जिसका दूसरा अर्थसत्य अिन शब्दोंमें कहा है — “तुटे वाद, संवाद तेथें करावा।” यानी जहां विवाद मिटकर संवाद उत्पन्न हो, वही चर्चा करनी चाहिये। मतलब यह कि बाद किस प्रकारका, किनके बीच, किस वृत्तिसे और किस समय होता है, जिस पर भी मुझमें से तत्त्वबोधका उत्पन्न होना न होना अवलम्बित है। बुद्धि कितनी ही कुसाय क्यों न हो, कुछ सिद्धान्तोंका बोध और चर्चाओंका निर्णय वादसे नहीं होता, अनुभवसे ही होता है; और

अनुभव होने पर ही बाद समझमें आता है। जितना ही नहीं बल्कि कभी बार अनुभव उस समय नहीं हो सकता, कालान्तरमें होता है। जैसे यदि कोई मनुष्य फागुनके प्रारम्भमें कच्चे आमको चखकर कहे कि जितना खट्टा फल क्या कभी मीठा हो सकता है, तो उसका यह कहना बुद्धिके निष्ठ है। लेकिन उससे चर्चा करनेसे फायदा नहीं होता। उसे बंदाख्त या ज्येष्ठ तक भुक्तव्य हो रखना होगा। इसी तरह कभी सिद्धान्त और भक्त, जिनका प्रारम्भमें तीव्र विरोध हुआ पाया जाता है, कुछ वर्षोंके बाद स्वयंसिद्ध सत्योक्ति तरह सर्वस्वीकृत हो जाते हैं और आश्चर्य प्रकट किया जाता है कि बुनके बारेमें भूतकालमें क्यों रहस्य हुआ होगी। अस्तु।

असलिये शास्त्र, आप्तवाक्य और अनुमान-प्रमाणोंके बारेमें मैं जो कुछ सही-नास्त राय रखता हूँ, उसे पाठकोंके सामने रखकर ही मैं संतोष मानूँगा। जिस नीरक्षीर न्यायको मैं मानता हूँ उस नीरक्षीर न्यायसे पाठक उसमें से जो योग्य मामूम हो, अतना माग्य कर लें और शेष छोड़ दें।

(१) अनुभव ही अंतिम प्रमाण है। 'प्रत्यक्ष' शब्दके वास्तविक अर्थको यदि अच्छी तरह समझ लिया जाय, तो अनुभवको प्रत्यक्ष प्रमाण कहनेमें आपत्ति नहीं। 'प्रत्यक्ष' में सिर्फ 'अभिद्रिय-प्रत्यक्ष' ही नहीं समाजना चाहिये। 'अन्तःकरण-प्रत्यक्ष' का भी उसमें समावेश होता है और वह अिन्द्रिय या अन्तःकरण योग्य तालीम पाया हुआ, अविकल और अविकल्ट होना चाहिये। तथा विपर्यय, विकल्प, अज्ञानुति (अमनस्कता) की वृत्तियोंसे परे होना चाहिये।

(२) अनुभवकी मददके लिखे शास्त्र वाक्य, आप्तवाक्य और अनुमान-प्रमाणके लिखे स्थान है। वे या तो साशौक्य अथवा पद्य-प्रदर्शकका काम करते हैं। यानी बुनके जरिये या तो हमारे अपने अनुभवके विषयमें निःसंका पेटा होती है अथवा अनुभवकी दिशामें हम प्रयाण कर सकते हैं।

(३) जब तक हमें अनुभव नहीं हुआ होता अथवा स्वयं अनुभव करके सिद्ध करनेकी किसी भी कारणसे हमारी जंयारी नहीं होती,

तब तक किसी शास्त्र, आप्तवाक्य और 'कुछ बंशमें' अनुमानको प्रमाण मानकर चलनेमें सखामती मालूम होती है।

(४) जिसलिखे सत्यके बोधमें शास्त्र, आप्तवाक्य और अनुमानका महत्वका हिस्सा है और जिसलिखे वे आदरके योग्य हैं।

(५) फिर भी, वे तीनों ही र. ३ नो हो सकते हैं। गलती दो प्रकारकी हो सकती है: (क) जिन्हें हमने अनुमान माना हो, वे कोरी कल्पनाओं ही हो और उनका आधार जो शास्त्र और आप्त-वाक्य हो वह भी किसीका अनुभव नहीं, बल्कि केवल कल्पना ही हो। (ख) अथवा अनुभव तो सही हो, पर भुले भाषा द्वारा प्रकट करनेमें अथवा भुसकी अपपत्ति लगानेमें दोष हो।

(६) यह मभव है कि कभी कभी एक ही प्रकारके अनुभवको समझानेके लिखे भिन्न भिन्न अपपत्तिया दी जायं। मांस्य, वेदान्त, जैन भित्वादि दर्शनभेद, इत, अद्वैत आदि मतभेद, स्मार्त, वैष्णव, भिस्लाम आदि सम्प्रदायभेदके निर्माणवा अपरोक्त फलतियोंके अलावा यह भी एक कारण है। यह कहना गलत है कि 'शास्त्रके अर्थ और धर्ममें भेदका कारण अक्षुब्ध बुद्धि ही है।'

(७) कोभी शास्त्र या आप्तवाक्य जैसा नहीं, जिसमें नीर-धीर-न्याय करनेकी जरूरत न हो।

(८) जिसलिखे हरभेक प्रमाण और हरभेक अपपत्तिकी जाय अपनी बिबेकबुद्धिसे करना सत्यसोषकका कर्तव्य है। 'अमूक एक मन्तव्यको में बिबेकबुद्धिके क्षेत्रमें दूर ही रखा', भेभी प्रतिज्ञा करनेवालेकी भडा सद्भाग्यमें गत्य पर ही हा, तो भी वह अमूक नहीं हो गयता। भुसकी बुद्धि एक हद तक पहुच कर कुष्ठित हो जाती है। वह भम-भुस और माग्प्रदायिक मकीभंगामे परे नहीं डा गयता। 'ओसामसीहको स्वीकार बिने बिना मोछ नहीं मिलेगा' अथवा 'मोहम्मद पैगम्बरको स्वीकार बिने बिना मोछ नहीं मिलता' अथवा 'अमूक क्रिस्टदेव, गुड ना ग्रन्थकी घरण बिने बिना मोछ नहीं मिलता' — आदि मान्यताओं और अभिमान जिस तरह बुद्धिको कुष्ठित कर लेनेका ही परिणाम

हैं। जिनसे ऊपर बड़े बिना कोशी पुरुष सत्यको सिद्ध नहीं कर सकता।

(१) विवेकबुद्धिको पैनी — कुशाग्र — करनेके लिये तर्क-शास्त्रके ज्ञानकी अपेक्षा निस्तबुद्धिकी विज्ञाप जरूरत है। वह अनिवार्य ही है — “नैया तर्केण मतिरापनेया।”

ताराण यह कि अनुभव ही किसी सिद्धान्त या मतका अन्तिम प्रमाण है। विमृष्ट की हृषी विवेकबुद्धि अमल अनिवार्य सत्य है। शास्त्र, आप्तवाक्य, अनुमान आदि अमके सहायक उपकरण हो सकते हैं।

(‘सर्वोदय’, दिसम्बर १९८१)

५

धर्म-सम्मेलनकी मर्यादा*

‘दिवकील्लाछनवभिउग्रानन्तविन्नावमूर्नये।

स्वानुभूत्वंसाराय नम मान्ताय वदामे ॥’

(भर्तृहरि, वैराग्यशास्त्रक - १)

सन्नाटियो और सज्जनो,

निम्न निम्न धर्ममंतीमें भट्टा रखनेवाले विचारक स्त्री-पुरुषोंका यह सम्मेलन है। जिस प्रकार अंकुर होकर मित्रभावसे अंक-दूधरेने पामिक संवाद करनेके निम्ने आरपी मनोवृत्ति पहले ही से तैयार हो चुकी है। अमलिये आपके सामने यह मानिन करनेकी जरूरत नहीं रहनी कि निम्न निम्न धर्मविविधियोंमें समभाव हो सकता है और होना चाहिये। वैसे समभावका अनुभव करके ही आप यही आवे हुये हैं।

* धर्माकी धर्म-परिपक्वें दिया हुआ व्याख्यान।

तब हमारे सामने विचार करने योग्य यह सवाल नहीं कि हम स्वयं किस तरह दूसरोंके धर्मोंके प्रति समभाव रखें, बल्कि यह है कि जिस तरह हम सर्वधर्म-समभाव अनुभव कर रहे हैं, वैसे ही हरबैक धर्मका व्यक्ति दूसरे धर्मवालोंके मतोंके प्रति समभाव किस तरह अनुभव कर सकता है?

“किसी भी धर्मको समझनेकी कुंजी ब्रूमके ग्रंथोंमें नहीं, ब्रुसके संतोंके पास होती है। किसी भी धर्मका परिपक्व फल ब्रुसके द्वारा निर्माण किया हुआ संतपुरुष है, और वही ब्रुम धर्मके विषयमें प्रमाण-रूप है, न कि ब्रुसके ग्रंथ या उन ग्रंथोंका अध्ययन करनेवाले विद्वान्। अैसे संतपुरुषकी पहिचान ब्रुसके हृदयसे होती है, न कि ब्रुसके छात्राभ्यास, कर्मकांड या प्रचार-कार्यसे।” असा धी जाजूजी ने कहा है।

जब हम भिन्न भिन्न धर्मों द्वारा पैदा किये हुअे संतोंके हृदयकी ओर देखते हैं, तो हम अनुभव करते हैं कि सब धर्मोंका परिपक्व फल मोटे तौरसे समान ही होता है।

“वैष्णव जन तो तेने कहौअे जे पीठ परायी आणे रे;
परदुखे अपकार करे सोखे, मन अभिमान न आणे रे। १
सकल लोकमां सहने बदे, निन्दा न करे केनी रे;
बाच काछ मन निपचळ राखे, धन धन जननी तेनी रे। २
समवृष्टि ने तुण्णा त्यागी, परस्त्री जेने मात रे;
जिह्वा पकी असत्य न बोले, परधन नब झाले हाथ रे। ३
मोह माया व्यापे नही जेने, बृढ़ वैराग्य जेना मनमां रे;
रामनाम श्रुं ताली लगौ, सकल तीरथ तेना तनमां रे। ४
बगलोभी ने कपटरहित छे, काम क्रोध निवार्य रे;
भणे नरसंयो तेनुं दरसन करतां, कुल अकोलेर तायां रे।” ५

*

*

*

“जे कां रजले गात्रले, त्यासि म्हणे जो आपुले ॥
तोचि साधु ओळखावा, देव तेथेंची जाणावा ॥
मृदु सबाह्य नवनीत, तैसें सज्जनार्थें चित्त ॥
ज्यासि आर्पयिता नाही, त्यासी धरीं जो हृदयी ॥

दया करने जे पुत्रासी, तेचि दासा बाणि दासी ॥
तुका भूखे सांगू किती, तोचि भयवंताची मूर्ति ॥”

“दया राखि धर्मको पाले, जगमो रहें भूदासी ।
अपना-सा जीव सबको जानै, ताहि मित्रे अविनासी ।
सदे कुशन्द वादको त्यागे, छाडे गर्व गुमाना ।
संत नाम ताहिचो मिलिहै, कहे कबीर मुजाना ॥”

मतलब यह है कि ‘अष्टेष्टा सर्वभूताना मेघः कृष्ण भेद च’
धादि जो लक्षण गीताके १२ वें अध्यायमें बताये गये हैं, उनके अनु-
सार जगत्में आधार-स्वरूप होना यह धार्मिकताका परिपक्व फल है ।
जिस पर सब धर्म सहमत हैं और अंसा कोभी देश या राष्ट्र नहीं
है, जिसमें धर्म सत्पुरुष पैदा न हुये हो या नहीं हो सकते । वे बिना
अपना धर्म छोड़े भ्रमण अत्यन्त दुःखता और अस्थिराके साथ पालन
करके ही अंसी साधुताको पाते हैं । और अिम साधुतामें से अंक अंसी
ज्ञाननिष्ठा पैदा होनी जाती है, जिसकी बदौलत उनमें यह भाव नहीं
रहने पाता कि उनका ही देश, जाति, धर्म, सम्पत्ता, भाषा, रीति-
रिवाज आदि सबमे अष्ट है; वे ही सत्य या संपूर्णता तक पहुंचे
हुये हैं; सबके लिये उनका स्वीकार अपरिहार्य है; वे ही भीतरकी
अधिक मान्य या प्रिय हैं तथा उनमें कहीं पर भी सुधारके लिये
गुजायित नहीं है; और दूसरे सब देश, जाति, धर्म यावि उनसे
न्यून हैं । जिस समाजमें वे बसते हैं, उसमें मृत्यु हुये अपने कर्तव्योंका
और उस समाजके निर्दोष रीति-रिवाजोंका वे बराबर पालन करते
हैं । फिर भी उनके मनमें यह अभिमान नहीं सूझता कि अितर समाजोंकी
अपेक्षा उनका समाज और उसकी सब बातें कुछ अलौकिक और दिव्य
हैं । सब तो यह है कि मानव-समाजकी धर्म-रूप सब नदियां अंक
ही पहाड़से निकली हुयी हैं, और सब अंक ही समुद्रकी ओर बह
रही हैं । अंक नदी मार्गमें कहीं छिछली मालूम होनी है, कहीं निर्मल
होती है, तो कहीं गंदी भी होती है । दूसरी नदियोंका भी यही हाल
है, लेकिन कुछ दूसरे ढंगसे । फिर भी साधारण तौर पर सबका पानी

अंकसा है, अपयोग अंकसा है और अन्त भी अंकसा है । गंगा और नाबिल, टेम्स और राबिन, युक्रेंटिस और मितिसिरी सभी विशाल महासागरमें मिलती है । जिनलिजे जूनमें से किसी अंकको पवित्र और पाप धोनेवाला तीर्थ समझना और दूसरीको पानीना मामूली प्रवाह समझना — जिन तरहके भेद-भावको गत-हृदयमें स्थान नहीं मिलता । बल्कि —

“जिक नदिया जिक नार कहायस, मैलो हि नीर भरो ।

जब दोधु मिलकर जिक बरन जये, सुरसरि नाम परो ॥”

अंसा माननेकी ओर जूनके मनका झुकाव रहता है । पानी थोड़ा-बहुन मेल है, अंसा देखकर भी जूनके मनमें यह भाव नहीं जुझा कि वह धूपापात्र ही है । तब ये किसीसे यह कैसे कहें कि तुम गंगाजी द्वारा ही समुद्र तक पहुंच सकोगे, और नाबिल या युक्रेंटिस द्वारा बीचमें ही डूब जाओगे ? वे कहते हैं कि जिसको घर्मकी नदियों द्वारा समुद्रको पाना है, उसके लिये गंगा या टेम्स बड़े महत्त्वकी चीज नहीं है; उसकी अपनी नाव ही महत्त्वकी चीज है । वह नाव मजबूत हो तब तो सब कुशल है, नहीं तो सभी नदिया खरबाक हैं । वह नाव है भुसका अपना अकेलिष्ठ भावबल और आत्मशुद्धि । यह भावबल और आत्मशुद्धि उसके पास हो, तो फिर जिनकी कोअी फिक नहीं कि उसने गीता पढ़ी है या सिर्फ कुरान या बाइबल । सिर्फ रामका ही नाम लिया है, या सिर्फ बुड, तीर्थकर, अीना या पैगम्बरका । अितना ही नहो, भुसने गीता, कुरान या कुछ भी न पढ़ा हो, न रामका या किसी तीर्थकर, पैगम्बर, या ममीहका ही नाम मुना हा, तो भी चिन्ता नहीं । और अगर वह पहिरा और गुना होनेके कारण ओश्वरको कोअी नाम देने और या उसका नाम लेनेमें और कोअी घर्मग्रंथ पढ़ने और सुननेमें असमर्थ हो, तब भी अगर उसके पास अकेलिष्ठ भावबल और आत्मशुद्धिकी प्रबल अिच्छारूपी नाव है, तो उसके लिये फिकना कोअी कारण नहीं है । दूजके पादको कभी कभी हम स्वयं बूढ़ नहीं सकते, लेकिन जिसने उसे किसी तरहसे या अित्तिफाकसे ही देख लिया है, वह हमें उसे बताता है । लेकिन यह बात तो नहीं है कि भुस

सहायकने चंदको वही लाकर रख दिया है। अगर जैसा सहायक न मिले, तो हमारे लिये चंद-दर्शन करना असंभव है जैसा तो हम कह ही नहीं सकते। जिनी तरह तोर्धकर, पैगबर, मसीह, आत्मशानी, सद्गुरु और जूनके धर्मग्रन्थ औरबरको पानेमें सहायक होते हैं। लेकिन यह बात तो नहीं कि जून महात्माओंने या जूनके धर्म-ग्रन्थोंने औरबरको पैदा किया है, और जिसलिये जिसे वे किसी कारणसे बलभ्य हैं वृष्ट औरबरप्राप्ति हो ही नहीं सकती। जब गन्धुप्य सब धर्मोंके विषयमें समभाव प्रकट करते हैं, तब जूनके कहनेका वही मतलब होता है, जैसा फकीरजीने कहा है —

“मो को पहा दूँ बन्दे, मे तो तेरे पासमें ॥
ना मे देवाल, ना मे मसजिद, ना कावे किलासमें ॥
ना तो कोअु किया कर्ममें, नहीं जोग बैरागमें ॥
खोबी होय तो गुरने मिलिहै पलभर की तरासमें ॥
बहे बहीर मुनी भाओ साथी, सब सासोकी सांसमें ॥”

येक भक्तने गाया है —

“धनब तेरा कानून देखा सुदाया ॥
जहा दिल दिया फिर वही तुझको पाया ॥
न मद्दा देखा जाता है मंदिर ओ’ मसजिद ॥
फनत यह कि तालिब’ मिदक’ दिलसे आया ॥
जो तुझ ५ फिका दिल हुआ येक बारी ॥
जुसे प्रेमका तूने जलवा’ दिखाया ॥
तेरी पाक सीख’ का आधिक हुआ जो ॥
वही रंग रमा फिर जो तूने रंवाया ॥
है गुमराह जिस दिलमे बाकी खुदी है ॥
मिला तुझसे जिसने खुदीको गंवाया ॥
हुआ तेरे विश्वासीको तेरा दरमन ॥
गदा’को दुरे’ जे-बहा’ हाथ आया ॥”

१. सोधनेवाला, २. सच्चा, ३. वैभव, ४. स्वभाव, ५. फकीर,
६. मोती, ७. कीमती

और जिस दृष्टिसे संतोंने बार बार दृष्टान्त देकर गाया है कि—

“चरणस्पर्श परम पद पायो गौतम श्रमिकी नारी
गणिका घबरी जिन यति पायी बैठ विमान सिधारी।”

•

•

•

“यज अरु मोघ तारि है गणिका कुटिल अजामिल कामी
यही साख थवणे मुनि जायो चरण सरथ मुकुषामी।
मं तो विरद भरोसे बहुनामी॥”

•

•

•

“किय सच्चारो होबिये किय कूडे तुटे पालि?
हुकम रजाओ चलणा, नानक लिखिया नालि।”

मतलब यह है कि अगर श्रीस्वरकी पहचान ही जीवनका साध्य हो, तब तो अन्य भावसे चरणागति और आत्मशुद्धिको छोड़कर धर्मकी दूसरी सब बातें गौण हो जाती हैं। और अगर वह (श्रीस्वरकी पहचान) जीवनका साध्य नहीं है, तो धर्मके नामसे प्रचलित मंतव्य, विधियाँ, रीति-रिवाज आदिका ज़ुसी तरह विचार करना चाहिये, जैसे मनुष्योंकी राजनीतिक, आर्थिक सामाजिक वगैरह संस्थाओंके बारेमें किया जाता है। यानी वह नहीं कहा जा सकता कि कोई जात संस्था, मंतव्य, विधि, रीति-रिवाज आदि श्रीस्वरप्रणीत हैं और उनमें कभी कुछ परिवर्तन नहीं किया जा सकता।

यदि हम जगत्के संतोंकी ओर देखें, तो हमें उनमें दो प्रकारके व्यक्ति दिखायी देंगे। एक तो वे, जिन्होंने अपने जीवनका साध्य सिर्फ श्रीस्वर-प्राप्तिको ही बना लिया और उसे अपने लिये सिद्ध कर लेनेके बाद केवल मुन्हींके जीवनमें रख लिया, जो मुनकी तरह सिर्फ श्रीस्वर-प्राप्तिके ही कायल थे। जिन्होंने धार्मिक मंतव्योंमें या दूसरे प्रकारके मंतव्योंमें सघोषन करनेकी बहुत प्रवृत्ति नहीं की। और कुछ की भी, तो एक-दो छोटी छोटी बातोंमें। जिन मन्तव्यों, विधियों आदिके विषयमें मुन्हींने कभी तो अपेक्षाका भाव दिखाया अथवा उनको महत्व देनेवालोंको फटकार भी मुनायी और कभी

अनको ज्योंका त्यों आदरपूर्वक निभाया। साधारणतया, जिन्हें हम संत के नामसे पहचानते हैं, उनमें से अधिकतर जिस प्रकारके थे। मुदा० तुकाराम, अकनाथ, नरसिंह मेहता, मीराबाबा आदि। ऐसे ही सन्त दूसरे धर्मोंमें भी हो गये हैं।

लेकिन, अंक दूसरे प्रकारके भी सन्त हो गये हैं, जिन्होंने केवल अन्वय साधकोके जीवनमें ही रस नहीं लिया, बल्कि अपने समाजके दूसरे पामर और पुण्यशाली दोनों तरहके मनुष्योंके जीवनकी ओर ध्यान दिया। मालूम होता है कि उन्होंने यह सोचा कि यद्यपि औषध-प्राप्ति ही जीवनका अकेला साध्य है, और जाने-मनजाने सब मानव भुत्तीकी तरफ बढ़ जा रहे हैं (क्योंकि अन्तीमें तो अन्तका जीवन है), फिर भी अधिकांश मानवोंको यह समुद्र भित्ति दूर प्रतीत होता है कि वह मानो उनके जीवनका ध्येय ही न हो, और अन्तका ससारी जीवन यानी अन्तके धर्म, अर्थ और काम ही ध्येय हो। जिसलिये दिन महापुरुषोंने अपने समाज और कालकी धार्मिक, आर्थिक, राजकीय, सामाजिक आदि सब तत्वाओं तथा मंतव्यों, विधियों, रीति-रिवाजों आदिका भी संशोधन करनेके लिये अन्तमें हस्तक्षेप किया। परिणाम यह हुआ कि ये लोग नये नये समाजोंके आदि पुरष बन गये। बुद्ध, महावीर, कन्फ्यूषियस, मूसा, आसा, मुहम्मद, गोविंदसिंह, लूथर आदि किसी प्रकारके महापुरुष हो गये। और गांधीजी भी वर्तमान कालमें किसी ध्येयके युग-प्रवर्तक हैं। भलबत्ता यहां पर अंक ऐतिहासिक सत्य कहनेका अथवा जिन सबकी तुलना करनेका या समानता बतानेका दावा मैं नहीं करता। संभव है कि जिनमें से कभी महापुरुष पहले प्रकारके ही संत हों, और अन्तके शिष्योंके काम अन्तके नाम चढ़ा दिये गये हों। लेकिन यह तभी हो सकता है, जब अन्तके कुछ ऐसे शिष्य भी रहे हों, जो केवल औषधप्राप्ति ही नहीं वे बल्कि धर्म, अर्थ, कामके अभिलाषी भी थे और अन्तमें मुनामे हुए अपेक्षोंमें अधि समाज-रचनाका कुछ बीज बाला गया हो। मतलब, जिन पुरुषोंके और अन्तके शिष्योंके द्वारा जिन नदियोंके जरिये मानव-जाति समुद्रकी ओर जाती है, अन्त नदियोंके प्रवाह और पानीकी सुधारने अथवा अन्तमें से नहरें निकालनेका

बलि चढ़ाओ जाती है, या पंच मकारका भी धर्मके नाम पर सेवन किया जाता है, या दूसरे धर्मवालोंके साथ दुष्ट व्यवहार करनेका अप-
देश और श्वरके नाम पर दिया जाता है, उसके प्रति हम अतना ही
आदर किस तरह अनुभव करें, जितना कि हम अपने धर्मके लिये
रख सकते हैं— जो ऐकेश्वर भक्ति, अहिंसा या पवित्र चरित्रके
रूपर स्थित है? और अगर हमारा उस धर्मके प्रति समभाव न रख
सकता होय न हो, तो क्या हमारा यह एक स्वाभाविक कर्तव्य नहीं
हो जाता कि हम अन् मान्यताओंमें जकड़े हुये लोगोंको अन्वतर
धर्मका अपदेश दें?

धार्मिक राम-द्वेष और धर्मन्तरकी प्रवृत्तिके मूलमें ये दो
प्रश्न हैं।

जिस विषयमें मेरे विचार जिस प्रकार हैं—

जिस व्यक्तिका ऐकमेव स्थिर अद्वेष्य और श्वर-भगवत्की ही
पानेका है, उसके रास्तेमें उसका जन्मप्राप्त धर्म या पंच, फिर वह
कोई भी क्यों न हो— रकाबट नहीं डालना। क्योंकि उसकी सिद्धिके
लिये ऐकनिष्ठ भावबल ही अनिवार्य शर्त है। अगर वह नहीं है तो
किसी भी धर्म या पंचके द्वारा उस साम्यकी नहीं पहुँचा जा सकता।
जिसे प्राणियोंकी बलि चढ़ाओ जाती है, उस दुर्गा-कालीकी अपासना
द्वारा ऐकनिष्ठ भावबलयुक्त श्री रामकृष्ण परमहंसको या रास्तेसे
पथर अड़ाकर सिद्धसे उसकी पूजा करनेवाले किसी ऐकनिष्ठ भीलको
भी मोक्ष मिल सकता है। लेकिन ऐसी ऐकनिष्ठाने बिना हरी पत्तीको
भी न सोझनेवाला अहिंसक भिक्षु अज्ञानमें भटकता रह सकता
है। जिसकी वजह यह है कि जो ऐकनिष्ठ भक्त है वह अपने भाव-
बलमें सब अशुद्ध मान्यताओं और नर्मकादोंसे आप ही परे हो जाता है।
'जिज्ञासुरपि योगस्य सन्दग्धह्यार्तिवर्तते' (गीता ६-४४)। और जब
असमें न्यूनता होनी है, तब वह बाह्य कर्मकादोंमें ही चक्कर खाटता
रहता है, और आगे नहीं बढ़ पाता।

फिर भी धर्म या पंचके संस्कारोंका मनुष्यमें ऐकनिष्ठ भाव पैदा
करनेमें तथा ऐकनिष्ठ भक्तमें भी अनेक मनुष्योंचित्त सद्गुणोंका विकास

करने और खुदें पोषनेमें महत्त्वका हिस्सा होता है। जिसलिङ्गे अनेक गुण-दोषोंका विचार अग्रस्तुत नहीं है। जिन गुण-दोषोंका परिणाम धीरे धीरे ध्यानमें आता है और कम या ज्यादा समयके बाद वे व्यापक और महत्त्वके बन जाते हैं। जिसलिङ्गे किसी भी धर्म और पंथके आचार, विचार आदि संशोधनसे परे कभी नहीं हो सकते। यही वजह है कि दुनियामें हरअेक धर्ममें नये नये पंथ और कभी कभी नये नये धर्म भी पैदा होते आये हैं। यह जिम्मा रोका नहीं जा सकती। और जब खुद रोका नहीं जा सकता, तब अंसे संशोधनकी जरूरत समझनेवाले और न समझनेवालोंके बीच कुछ न कुछ संघर्ष पैदा हो ही जाता है। जिन दो दलोंके आचार-विचारोंके बीच जितना अधिक अन्तर होगा, अतना ही संघर्षका भी ज्यादा तीव्र होना संभव है। यह भी नामुमकिन है कि जो संशोधनकी जरूरत महसूस करते हैं, वे उसका प्रचार न करें। यही धर्मान्तर या परिवर्तनकी प्रवृत्ति शुरू हो जाती है। क्या हिन्दू-धर्ममें पैठी हुमी मूच-नीचकी धर्मभावना, अस्पृश्यभावना आदिको हटानेके आन्दोलनसे गांधीजीको रोका जा सकता है? अगर नहीं रोका जा सकता, तब तो जो जिस संशोधनकी जरूरत महसूस नहीं करते, उनकी तरफसे विरोध होगा ही। जैसे प्रसंगोंमें अगर सुधारक मजबूत हो, तो धीरे धीरे पुराना मठ मिटता जाता है। अगर वह अतना मजबूत न हो, तो दो पंथ उत्पन्न हो जाते हैं। और अगर वह निर्बल ही हो, तो स्वयं मिट जाता है। इस्लाम शायद पहले प्रकारके संशोधनका अदाहरण है। अरबस्तान, औरान आदि देशोंमें उसने वहाँके पुराने धर्मोंको नामशेष कर दिया। कबीर, स्वामी दयानन्द आदिके संशोधन दूसरे प्रकारके हैं। वे हिन्दू-धर्मके सुधारक पंथ बनकर रह गये। किसी तरह प्रोटेस्टेंट आदि पंथ रोमन कैथोलिक पंथको नामशेष नहीं कर सके—औसात्री धर्मको सिर्फ पंथोंमें विभक्त करके रह गये। जब नये पंथका बल अपूरा होता है, तब पुराने की ओर नूतनियोंका संघर्ष रेलके मुसाफिरों जैसा होता है। नया मुसाफिर डिब्बेमें आने लगता है, तब उसका सब पुराने मुसाफिर तीव्र विरोध करते हैं; लेकिन अगर वह किसी तरह पुन

ही जाता है, तो फिर पहले यात्री अपने दिलको मना लेते हैं। अतना ही नहीं, बल्कि खुसके डिजे जगह भी कर देते हैं। इसी तरह जब सुधारक बलवान प्रतीत होता है तब खुसका पंथ भी भले ही चले, जिस वृत्तिसे पुरातनी खुससे समझौता कर लेते हैं और अंक-दूसरेसे झगड़ते नहीं। जिस तरह आज कम्युनिष्क और प्रोटैस्टैंट, सुन्नी और शिया, स्मार्त और बंप्पव, समाजनी और धर्म-समाजी अंक-दूसरेसे कषित ही लड़ते झगड़ते हैं।

मानव-स्वभाव और धर्म बनेरह मानवी संस्थाओंकी ऐसी वृत्ति-पूर्ण दधानें जो जो लोग हमारी तरह मनुष्य-मनुष्यके बीच शांति, प्रेम, समझौता और साथ ही संस्थाओंका सुधार भी चाहते हैं, उनकी कैसी मनोवृत्ति और क्या फजे होना चाहिये? मेरे विचारसे अगर हम नीचे बताये हुये विचारों पर अंकमत हो, तो हम सर्व-धर्म-समभावके साथ साथ धर्मोंकी संसुद्धिका प्रयत्न भी कर सकते हैं।—

१. मनुष्य जाति जिन विविध धार्मिक और सामाजिक संस्थाओं-वाले समाजोंमें विभक्त हो गयी है, उन सबका किसी न किसी प्रकारकी वास्तविक या काल्पनिक आवश्यकताओंमें से अद्भव हुआ है। संभव है कि जिनमें से कुछ संस्थाओंकी पूर्णरूपमें अथवा किसी अंशमें आज अप्युक्तता न रही हो और उनका परस्पर मेल भी टूट गया हो। फिर भी जिन विविध परिस्थितियोंमें मानव-जीवन निर्माण हुआ है और सकटित है, उनकी बजहसे लोगोंकी स्वाभाविक मनोवृत्ति उन संस्थाओंकी छोड़ने और उनमें परिवर्तन करनेके बारेमें मंर होती है। अगर प्रचलित संस्थाओंका थोडा भी अप्युयोग वे महसूस करते हैं, तो अतने ही से संतोष माननेकी लोक-वृत्ति होती है। जिसलिजे जहां हमें अपनेसे अत्यंत मित्र प्रकारके आचार-विचार सीख पढ़ते हैं, वहां हमें अपनी दृष्टिसे नहीं लेकिन उन लोगोंकी दृष्टिसे उन आचार-विचारोंकी तरफ देखना चाहिये और जिन वास्तविक या काल्पनिक जरूरतोंको वे पूरी करते हैं अथवा करते थे, उनको खोजना चाहिये। वसी ही वास्तविक या काल्पनिक जरूरत हम किन आचार-विचारों द्वारा पूरी करते हैं, यह भी देखना चाहिये। अपने आचार-विचारोंको

निष्पक्ष बुद्धिसे और दूसरेके आचार-विचारोंको महानुभूतिपूर्वक समझनेके प्रयत्नसे हम दोनोंका वास्तविक मूल्य जाँच सकेंगे। और अवसर भिन्न सौजन्यसे से गता चलेगा कि अभुव्य पक्षांमें कुछ गुण हैं, कुछ दोष हैं, कुछ वास्तविक महत्त्व है, और कुछ काल्पनिक हैं तो भी संतोषदायी लक्षण है। जहाँ यह मालूम होगा, वहाँ अपने ही आचार-विचारोंको सर्वश्रेष्ठ समझने या बुद्धीको प्रस्थापित करनेका हमारा आपस मिश्रित हो जायगा।

२. जब अंसी समालोचनामें हमको यह साफ दिख पड़े कि हमारे और दूसरोंके कुछ आचार-विचारोंमें परस्पर विरोध ही है और अगर भेक सत्य हो तो दूसरा असत्य ही हो सकता है, तब हमारा कर्तव्य हो जाता है कि हम शुद्ध मत्यान्वेषणकी दृष्टिसे छानबीन करें कि अिनमें कौनसे आचार-विचार सत्य हैं? और कौनसे सर्वथा असत्य ही हैं? अगर हमारे ही पक्षमें असत्य हो, तो हम स्वयं तो अंसे आचार-विचारोंको छोड़ ही दें। हमारे आचार-विचार असत्यकी बुनियाद पर खड़े गये हों तो खुद अुनका त्याग करनेके बाद और यदि दूसरेके हों तो पहलेसे ही हम अुनपर ज्यादा गहराभीसे विचार करके हम अिस बातकी खोज करें कि अुन आचार-विचारोंमें किस प्रकारका और किसका नुकसान होता है, और किसको अनुचित लाभ होता है? हमारी तारतम्य बुद्धि भी अिसमें काम करेगी ही। जब तक हम यह न देखें कि हमने अपने अिन आचार-विचारोंको असत्य पाया है, अुनसे किसी मनुष्यको या प्राणीको पीड़ा या नुकसान पहुंच रहा है, तब तक हम अुन विषयों पर मनुष्य-मनुष्यमें कलह पैदा करनेवाली कोई प्रवृत्तिकी न करें। सिर्फ जब ठीक मौका मिले तब अत्यन्त सहृदयता और साम्यभावसे जनताकी बुद्धि और हृदय पर अुन आचार-विचारोंके संस्कार डालें जो हमें सत्य या शुद्ध प्रतीत होते हो।

३. लेकिन जब हम स्पष्ट रूपमें यह देखें कि हमारे या दूसरोंके आचार-विचार न केवल अशुद्ध या असत्य ही हैं, बल्कि अुनके कारण हमारे या दूसरे समाजके मनुष्य या प्राणियोंको पीड़ा या नुकसान पहुंचता है, जो कि हमारी सहृदयताके लिये असह्य हैं, तब सब

धर्म-सम्मेलनकी मर्यादा

सत्याग्रही साधनों द्वारा जुनका अनुमूलन करनेकी कोशिश करना ही कर्तव्य हो जाता है। जैसा करनेमें कुछ कलह पैदा होना संभव रहा हम निरुप्राय हैं। यदि हमारा बर्ताव शुद्ध सत्याग्रहीका हो, अन्तमें समाजके लिये शुभ परिणाम ही होगा। विरोध-कालमें तकलीफ जरूर होगी। परन्तु सत्याग्रहीको उसे बरदाश्त ही का होना।

४. जिस व्यक्ति सत्याग्रही अपने या दूसरोंके असत्य और अशुभ आचार-विचारोंका तीव्र विरोध करता हो, उस व्यक्ति भी वह आशंका न करे, मर्यादाका अतिक्रमण न करे। यानी खास असत्य आचार-विचारोंका ही खंडन करे, सारी सत्यता या समाज पर आशंका न करे और न जुनका मजाक उड़ावे और जो कुछ उसमें सत्य भी कुछ हो, उसके प्रति आदरभाव रखनेमें कसर न करे।

५. सर्व-धर्म-समभावों दूसरोंकी निर्दोष विद्विष्टताओंका एकाग्र या अपहान न करेगा और अतिसूक्ष्म त्रुटियों पर झगडा पैदा न करेगा। बल्कि ठाढ़ोंमें डले हुए पदार्थोंकी तरह सारी मानव-सम्भावोंको समान रूप बनानेकी वह मिथ्या अभिलाषा न रखेगा।

६. वह अपने आचार-विचारोंमें कृत्रिमता भी शामिल न करेगा। वह अपनी अशुद्धिपूर्ण अप्रामाण्यता और निरपेक्षता आचार न छोड़ेगा। सर्व-धर्म-समभाव बनाने या मिश्र करनेके लिये वह आज हिन्दू, बाल मुसलमान और परमों जीमाजी बननेका प्रयत्न न करेगा।

राम और कृष्णमें भेद-बुद्धि न रखने वाले भी मुल्कीदासने रामकी ही अपासना की और मुरदासने कृष्णकी ही। जैसी अशुद्धिवादी भक्ति सर्व-धर्म-समभावकी विरोधिनी नहीं है।

७. ये जिस प्रकारके सर्व-धर्म-समभावकी नहीं मानता, जिसमें परस्पर प्रथमा की ही अपेक्षा रखी जाती हो। जिसमें परस्पर सर्वोपार्थी निर्माण न होगी। वे दो व्यक्ति मनुष्य अर्थमें मिश्र नहीं हैं, जो अलग-दूतरेकी त्रुटियोंको देखने वाले भी उन्हें याद याक रह देनेमें नय सहयोग करते हैं, और केवल अलग-दूतरेकी सृष्टिको ही अपना बर्तव्य बना लेते हैं। न वे दो व्यक्ति ही मिश्र हो सकते हैं, जो

अन्य-दूसरेके गुणोद्गी कद्र नहीं कर सकते, और बुद्धियाँ बताना ही अपना फर्ज मान लेते हैं। मित्रता तभी होती है, जब सामनेवाला हमारे हृदयमें प्रेम और निर्भयताका अनुभव कराया है। जब कटु वचन भी भीठे लगते हैं।

सारांश यह है कि —

(१) ओम्बर-प्राप्ति मंत्रदायोंमें परे है। वह मंत्रदायों या पंथोंमें नहीं है, बल्कि अकनिष्ठ भावकल और चित्त-शुद्धिमें है, जो हृदयकी चोजें हैं।

(२) साम्प्रदायिक प्रणालिकाओं मनुष्यमें अकनिष्ठ भक्ति और हृदयके विकासके संस्कार डालनेमें अपयुक्त हो सकती हैं।

(३) लेकिन सब प्रणालिकाओं मानव-निर्मित ही हैं, अिसल्लिखे वे संपूर्ण शुद्ध न हो पाती हैं और न रहने पाती हैं। अिसल्लिखे अूनमें हमेशा सुधार होना चाहिये।

(४) वह संशोधन सत्याग्रहसे ही सफलतापूर्वक हो सकता है। सत्याग्रह भी हृदयकी वृत्ति है, न कि बुद्धिकी। क्योंकि बिना समभावके कोई सत्याग्रही हो ही नहीं सकता। अिसल्लिखे सर्व-धर्म-समभाव हृदयोंका मेल है, साम्प्रदायिकोंका समझौता या अिकरार नहीं है।

(५) जहां संशोधनके कर्तव्य और प्रयत्नका स्वीकार है, वहां नया धर्म या पथ पैदा होना भी संभव है। अगर वह संशोधन और अुसका प्रचार शुद्ध सत्याग्रही पद्धतिसे हो, तो आखिरमें जिनका अूनसे संबंध है अून सबको अुसे मान्य करना ही होगा। बीषके समयमें कम-ज्यादा संघर्ष हो सकता है। वह अनिवार्य जानकर सत्याग्रही अुसे सहन करेगा। अगर वह सत्याग्रहके तरीकोंको न छोड़ेगा, तो अुससे किसीका अहित न होगा।

(६) सर्व-धर्म-समभावी होते हुए भी सत्याग्रही चापलूसीमें नहीं पड़ सकता। वह दिखावेके लिये दूसरे धर्मोंका आचरण न करेगा। जो बातें अुसे मंजूर न हो, अूनका समर्थन करनेकी जिम्मेदारी अपने अूपर न लेगा। कर्तव्य पैदा होने पर अपनी या दूसरेकी जो बातें अुसे असत्य लगती हों अूनका निषेध भी करेगा।

संकल्पसिद्धि

ये मेरे विचार हैं। क्या आप सबको ये मान्य हो सकेंगे
लेकिन, बिन पर हम सबकी अंकुरण हो या न हो, हम
जो सत्यमार्गके धून सकल्पसे यही भिन्न-दृष्टे हुए हैं, मित्रता तो :
करें कि—

“आज मिल सब मोत्र पाओ।

भूमि प्रभुके धन्यवाद ॥

त्रिभुका गुण नित्य पात्र है।

यमर्ष भुनि भुर धन्यवाद ॥

महरोमें, बन्दरोमें, पर्वतोके घिगरण ।

देते हैं लयाजार सी मो

बार भुनिबर धन्यवाद ॥”

(१९१८)

६

संकल्पसिद्धि

भुक्तिपदोंमें क्या क्या है कि हमारी भाषा सत्यमार्ग-सत्यमार्ग
है, यानी वह मित्रता बलवान है कि जो बिच्छा बनती है, वह प्रा-
प्त कर सकती है और जो विचार करती है वह जान सकती है। हर-
जो-जो जो या व्यक्तिता और विविधता आत्मिक सत्यमार्ग की है, जो
आप प्राप्ति किया है, वह भूमि की अपनी ही सामग्री और सत्यमार्ग
परिणाम है, ऐसा यज्ञोक्त अनुभव है। और जो आदमी विराट् का
ने वह जेमा अनुभव कर सकता है। जिस व्यक्तिता की योद्धा वृद्धि
सामर्थ्य होती है, वह भूत भूमि के भीतर रही हुई व्यक्तिता अनुपम
अथवा पुण्ययोगिता ही परिणाम है।

यह-यह-होनेवाले जिस हृदयके पीछे जेक अनायास बात रहता
है। जिस वक्ता ही अनुभव करके जीवभाव अपनी वंशमान हटा धारता
है और व्यक्तिता ही हटा प्राप्ति करेगा। किसी बलके द्वारा विराट्-सत्यमार्ग
मंडित-वृद्धि अनुभव की, परमप्राप्तने अनेक मित्रता-कार पुष्पिता

निःश्रित्य बनाया, जिसकीने स्वराज्यकी स्थापना की, नैराश्रित्यने पुरोषको बनाया, निकटन देवविग्रह की, मकरावाहनने ज्ञानविग्रह की, नरुने मोक्षविग्रह की, और हठरर जीवाने दयाविग्रह की। यहाँके सब महान नाथे, सब पराक्रम, सब बहीने बही गिरिया जिन मुड़ोनेर हृदयको बनानेवाली भगु जिनकी शक्तिने मे वेशा दुखी हूँ। प्राणीका यही धंष्टने धंष्ट बन है, यही अलमने अलम मानवन है। जिस बन और जिन जानवनको जाननवाला परमत्र नहीं हूँ मरणा और इलाका पाव भी नहीं होना। वह न गो दीन है, न इतन है और न 'बिचारा' है। वह बाप मापनोंका भाष्य केनेवाला नहीं होना। भुमकी बाटिकामें कल्पनक भुमता है, भुमके काटेमें कामचें रमाली है, भुमकी पगानें चिन्तामणि धमकनी है।

जो भरणे हृदयमें रहे हूँ जिन बनको नहीं जानता, यही दूसरेके हृदयमें रहे हूँ बनके अभीन रहता है। यत्र परमत्र रहता है, अनुकरण करनेवाला होता है, मापनोंके अभीन रहता है। वह दूसरोंके आपारके बिना नहीं चल सकता। भुममें आत्मविश्वास और धृष्टकी हमेशा कमी रहती है। वह दूसरोंमें इगता है, छिपकर मारता है और दुःख देखकर भागता है। भुमका बड़प्पन दूसरोंके अनुपहंके कारण है, भुमके चलका आपार बाहरी साधन होने हैं।

परन्तु यह बात भी मच है कि मामान्य रूपसे हमें जिस बलका अनुभव नहीं होता। आत्मा मत्प्रयाम—मत्प्रयकल्प है, अंसा हमें नहीं लगता। हम प्रतिदिन देखते हैं कि हमारी कितनी ही जिच्छाओं पूर्ण नहीं होती। जुलटे, हमें अंसा लगता है कि जिच्छाओं और सकल्प करना ही हमारे वशकी जान है, अन्हें पूर्ण करनेकी शक्ति हममें नहीं है। उपनिषद्में बहे गये वाक्यसे जुलटा अनुभव हमें क्यों होता है? जिसका कारण दूढ़ने पर भं नीचेके नियम जान सका हूँ :

(१) प्राणी अक समयमें अक ही जिच्छा वही करता, परन्तु उसके हृदयमें अनेक जिच्छाओं और कुछ परस्पर-विरोधी जिच्छाओं भी चक्कर काटती रहती है। यदि उसका सर्व जिच्छाबल अक ही संकल्पके ऊपर दृढ़तासे केन्द्रित हो, तो वह संकल्प अवश्य सिद्ध होता है।

संकल्प-सिद्धि

(२) संकल्पकी सिद्धि होनेमें चित्तकी अनन्यता और अनेक सबसे श्रेष्ठ सहायक है, और चित्तकी ध्यस्तता अथवा अनेक दिशा दौड़ना बहुते बड़ा विघ्न है। जिस वस्तुको सिद्ध करना हो, उसे छोड़ यदि प्राणी अन्य वस्तुओंका चिन्तन या अन्य विषयोंका सेवन करता है, तो वह सत्यकाम-सत्यसंकल्प है या नहीं, इसका प्रमाण भुसे मिल सकता है? जिस संकल्पको सिद्ध करना हो, भुसका ही ध्यान बुसकी ही भुमे लगन लगी हो, भुसीमें ओतप्रोत हुआ हो, तभी सिद्धिका द्वार देख सकता है। योगाभ्याससे सिद्धिया प्राप्त होती और योगकलाका कुछ चमत्कार है, असा कुछ लोग मानते हैं, दूसरे मानते हैं कि ये दोनों वस्तुओं झूठी हैं। वस्तुतः यह संकल्प संपूर्ण होनेका केवल स्वाभाविक परिणाम है।

(३) संकल्प सिद्ध होना या नहीं, इस विषयमें संशयवृत्ति होता संकल्पसिद्धिमें दूसरा विघ्न है। आत्माके विषयमें अथवा अविश्वास ही हमारा शत्रु है। संशय प्राणीकी अिच्छाशक्तिको बलवान नहीं होने देता।

(४) अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाले संकल्प सिद्ध करना अपने हाथों है, बाहरकी वस्तुसे सम्बन्ध रखनेवाले संकल्प सिद्ध करना विशेष कठिन है; और अन्य जनोसे सम्बन्ध रखनेवाले संकल्प सिद्ध करना अिससे भी अधिक कठिन है। मुदाहरणार्थ : मुझमें आहितावृत्तिका विकास होने, यह संकल्प मैं धीमे सिद्ध कर सकता हूँ। मुझे खूब धन मिले, अम संकल्पके सिद्ध होनेमें अधिक देर लगेगी और अिसमें अन्य उपयोगों पर अवलंबन होनेसे पूर्ण सिद्धि होनेमें रुकावट भी आ सकती है। मैं अनेक मनुष्योंको अमुक वस्तु दिलाऊँ अथवा अमुक प्रकारके लाभ, यह अिससे भी अधिक कष्टसाध्य है, क्योंकि अिसमें समस्त जाके संकल्पबलकी मदद भी चाहिये।

(५) संकल्पसिद्धिमें दूसरे विघ्न त्रिगुणके वेग हैं। निराशा, लालच, प्रमाद अित्यादि वेग अुत्पन्न होकर हमारे संकल्पको कमजोर या डालते हैं। ये तमोगुणी वेग हैं। खाने-पीने तथा देखने-

सुननेकी बलवान् वृत्तियां; काम, क्रोध, मान, आदि भाव हम संकल्पके बलको निःशेष कर डालते हैं। ये रजोगुणी वेग हैं।

यद्यपि संकल्पसिद्धिके लिये साधी जानेवाली अेकाग्रता खुद सात्त्विक वेग है, फिर भी दूसरे सात्त्विक वेग अुसमें विघ्नरूप हो सकते हैं। बुद्धिका अहंकार यह अेक विघ्नरूप वेग है। कभी कभी मानो हम संकल्प सिद्ध हो गया हो, जिस तरह हम संकल्पके तरंगोंमें फंस कर अुसके बाइके विचार करना शुरू कर देते हैं। दोखचिल्लीकी तरह चक्करी मिलनेके पहले चक्करीकी व्यवस्था और अुसके दूर दूर परिणामोंकी कल्पना करके सारे संकल्पको ही नष्ट कर डालते हैं यह मानना भूल है कि अैसे वेग अर्धमूर्ख मनुष्योंमें ही पैदा होते हैं वडे चतुर आदमी भी जिसमें फंस जाते हैं और अुन्हे अुसका पता भी नहीं रहता। क्योंकि यह वेग सुखकी भावना अुत्पन्न करनेवाला है, मनोहर स्वप्न जैसा है। अेक तरहसे यह, आत्मा सत्यसंकल्प है—जिस कथनको सिद्ध करनेवाला है, क्योंकि जिसमें काल्पनिक सिद्धि रही हुमी है; और तात्त्विक बुद्धिसे स्पूस सिद्धि या काल्पनिक सिद्धि समान महत्त्ववाली है।

परन्तु जिसे स्पूस सिद्धिकी आकाशा हो, अुसे जिस वेगको भी जीतना ही चाहिये।

ये संकल्प-सिद्धिके नियम है। जिन नियमोंका अनुसरण किये बिना कोभी भी सकल सिद्ध नहीं हो सकता। स्वराग्यका संकल्प भी किसी नियमसे सिद्ध होनेवाला है। दूसरी भाषामें जिस नियमको समझना हो, नां जैसा यह सकते हैं कि अिष्ट वस्तुको सिद्ध करनेके लिये व्याकुलता होनी चाहिये। जैसे पानीके बाहर पड़ी हुमी मछली पानीके लिये व्याकुल होती है, जिस तरह पवित्रता स्त्री या माता अत्यन्त बीमार पति या बालकके लिये व्याकुल होती है, जिस तरह भक्त भगवान्के दर्शनके लिये व्याकुल होता है, अुसी तरह जब स्वराग्यके लिये सारी प्रजायें व्याकुलता अुत्पन्न होती, तब स्वराग्य दूर नहीं होता और अुन्हे हासिल करनेमें कोभी रुकावट नहीं डाल सकेगा।

('नववीशन', ५-११-१९२२)

टिप्पणी

जिसमें अंक चेंतावनी जोड़ देना जरूरी समझता हूँ।

आत्मा सत्यकाम-सत्यसंकल्प है, वह विश्वास जिस लेखको लिखने बाद भी अंतरोत्तर बढ़ता गया है। यह जेमे अंक अनुभव-सिद्ध था हो गयी है, जेमे ही जिसके साथ अंक दूसरा अनुभव भी लिख दे चाहिये। वह यह है :

प्राणीका संकल्प सिद्ध होता है, जिसका अर्थ यह नहीं है कि वह तत्काल सिद्ध होता है। आज की दुःखी कामनाके सिद्ध होनेमें पचीस वर्ष या जिससे भी अधिक समय निकल जाता है। कोजी सकल्प तत्काल सिद्ध होता है। कोजी आमकी तरह बहुत वर्षोंके बाद फल देता है।

जिससे, यह संभव है कि जिस समय वह संकल्प सिद्ध हो, उस समय या तो उसके सकल्प बरल गये हो या वह दूसरी कामना-भोगा सेवन करने लगा हो। जिससे पुराने सकल्पकी सिद्धि संभव है उसे मुलदायक न मालूम हो, बल्कि विपत्तिरूप लगे। स्वयं ही उसने कैसा संकल्प किया था, जिसे वह भूल भी गया हो। जिसलिजे परिणाम रूपसे जो कुछ आया हो, उसे वह आपत्ति — दुर्दैवरूप समझे।

और, संकल्प तत्काल सिद्ध हो या कालान्तरमें हो, परन्तु हो सकता है वह जिस रीतिसे सिद्ध हो, उस रीतिकी उसने कभी कल्पना भी न की हो। जिससे यह संकल्पसिद्धि उसके लिजे सकल्प करनेके प्रायश्चित्तका रूप भी ले सकती है।

कुछ मुदाहरणोंनि यह स्पष्ट होगा।

मैं रम्बजीसे साबरमतीके बीच कार्यवश बार बार जाता जाता था; रत्न अंक बार भी मैं बढ़ोदा नहीं गया था और वहा जानेकी जिच्छा ला करली थी। वह जिच्छा पूर्ण हुयी। परन्तु किस तरह ? मेरा अंक गेदा भगीजा अंक मित्रके यहाँ बढ़ोदा गया हुवा था। वहा सीढियों से गिर जानेसे उसे बहुत चोट लगी, उसका साबरमती तार आया ! रत्न ही हमें जागरण करके दोड़ना पडा, और दूसरे दिन संध्याके ले ही दोड़ादोड़ करके वापिस आना पडा। जिस तरह बहुत

हर-एक मजहबके धर्मात्मा मकानोंने नामजपकी महिमा गात्री है और गीतामें भी अग्रे सबसे श्रेष्ठ वज्र बतलाया गया है। दूसरी तरफ़से तर्कपरायण लोगोंको ऐसी बातोंमें धृद्धा नहीं आती। अतः जिस विषयमें अतिना अविद्वान होना है कि ऐसी सूचना देनेवालोंको बे-पागल ही करार देते हैं।

अिमलिअे जीवनमें जपका क्या स्थान है, अुसकी किस क्षेत्त्रमें और कितनी अुपयोगिता है, क्या मर्यादा है—अिसका पांडा विचार करना अुचित्त होगा।

अिसे मैं अेक रूपक द्वारा समझानेकी कोशिश करता हूँ :

मान लीजिये कि अेक मनुष्यने अेक बड़ा भारी जंगल खरीद लिया। अुसमें तरह-तरहके असंख्य बड़े-बड़े पेड़ हैं और हजारों किस्मके छोटे-छोटे पीपे भी हैं। अिनमें से कुछ अुपयोगी तथा रखने लायक और दूसरे कभी बेकार और अुछाड़ फेंकने लायक हैं। अनामान् होने हुअे अिस जंगलमें कोभी व्यवस्था तो भला कहासे हो? अुपयोगी वनस्पतियों और वृक्षोंके साथ-साथ अनुपयोगी वस्तु और क्षुरमुट भी अुगे थे। कभी जगह अनुपयोगी वनस्पतिया अुपयोगी वनस्पतियोंको हटा-हटाकर छुद पनप रही थीं।

अुस मनुष्यके सामने यह सवाल पैदा हुआ कि अिस जंगलको किस तरह साफ करके खेतीके लायक बनाया जाय।

पहले तो अुसने कामके और निकम्मे, सभी बड़े-बड़े पेड़ोंको ज्योंके त्यों रखकर छोटे-छोटे तमाम पीपे काटनेका तरीका आजमाया। अुसमें कामके और बेकार पीपोंमें कोभी अेद करना तो मुश्किल था। क्योंकि सब अेक-दूसरेके साथ बुरी तरह अुलझे और गुंथे हुअे थे। अिसीलिअे अुसे सब पीपोंको अेक चिरेने काट डालना ही आसान मालूम हुआ। अुसने हर दिन अेक-अेक अेकड़ जमीन साफ करना शुरू किया। लेकिन कुछ समयके बाद ही अुसने देखा कि वह अेक तरफ़से साफ करता हुआ मुश्किलसे जंगलके मध्य तक पहुंचा या कि अिधर साफ किये हुअे हिस्सोंमें नयी-नयी वनस्पतिया फिर अुपने लगी हैं। और फिर वही पुराना दृश्य नजर आने लगा है। अितना

ी नहीं, बरन् छोटे-छोटे पीघोके हट जानेके कारण बड़े वृक्ष और बादा पनपने लग गये है।

तब असे अपना तरीका बदलना पड़ा। अब असे बड़े-बड़े रस्तों पर फुटपादी चलाना शुरू किया। बड़े वृक्षों पर जब वह यान देने लगा, तो अन्तमेंसे कुछ असे बहुत ही कीमती और उपयोगी गलूम हुये और कुछ विलकुल निरुपयोगी या अस्वास्ते जाने पर उपयोगी नैनेवाले। जिसलिअे असेने जिस दूसरे किस्मके पेड़ काटना शुरू किया। नतीजा यह हुआ कि असे पैसा भी मिलने लगा और जंगल भी साफ होता हुआ नजर आया। ज्यों-ज्यों अंक-अंक भाग साफ होता गया त्यों-त्यों बड़ासे भास-मोथा और झाड़ी-मुरमुट हटाकर रेती करना मुमकिन हुआ।

अथवा अेक दूसरा रूपक लीजिये। अेक बड़ा वस्तुमंदार — टोरकम — है। असेमें सैकड़ों तरहकी चीजें भरी पड़ी हैं। मगर किसी तरहकी व्यवस्था नहीं है। अेक चीज केने आभिसे, तो दूसरी में लुढ़क पड़ती है। वीरोके नीचे आती है। अुहें ठोकर लगती है, निकम्मी चीज हाथोंमें आती है और कभी कभी आवश्यक चीज अी दिन तक खोजनी पड़ती है। चीजोंकी अपेक्षा कमरा बड़ा होतें अे भी चीजोंकी मानो भीड़-सी लगी रहती है। अुनका हिसाब गाना तो असम्भव-सा मालूम होता है। मसलन्, कमालीमें से कुछ कमालीके नीचे पड़े हैं, कुछ सतोंके देरके नीचे पड़े हैं, कुछ जाजियोंकी अलमारीमें और कुछ पुस्तकोंकी अलमारीमें। हरअेक तरह कभी तरहके कमाल पड़े हैं। घर्मापीटरका अेक बक्स स्त्रीकी आठके नीचे पड़ा हुआ है। दूसरे कोनेमें तेजाब और कागज अेक साथ रखे हुये हैं। अैसे मंदारमें काम करनेवालोंको भी क्या किसी तरह सुख और शांतिका अनुभव हो सकता है? क्या जिसमें कोभी शक है कि कुछ दिन अुल मंदारको व्यवस्थित करनेके लिअे ही खर्च करने होंगे?

मनुष्यका चित्त भी किसी तरह अच्छे-बुरे संकल्पों और भावनाओंका अेक घना जंगल अथवा मंदार है। अधिकशः लोगोंका यह जंगल या मंदार बहुत ही अस्तव्यस्त हालतमें होता है। वे जिन चीजोंकी रक्षा

दिनोंका संकल्प निश्चय तो हुआ; परन्तु अगममें ये किसी तरहका गुप्त प्राप्ति नहीं हुआ। बसोंमें किसी दर्शनीय स्थानको तो देन ही कैसे सकता था ?

अगमके बहुत बने बाद अन्ध-धर्मवर्द्ध के कारण फिर बढ़ावा जाना पड़ा। ■ महीने तक चढ़ा रहा। परन्तु छ महीने रहने पर भी बढ़ावा मुख्य नहीं हुआ। क्योंकि जैसे निमित्तमें मुझे बसोंका दर्शन हो, ऐसी मैंने श्रम नहीं की थी। पहले तो सामान्य बसों बहुत ज्यादा रहा और बादमें बीमागीका बसों बहुत बढ़ गया।

बहुतमें मनुष्य कुबारे होने पर व्याह करनेकी श्रमिता करते हैं; और व्याह करनेके बाद स्त्रीके नाममें छुटकारा पानेकी श्रमिता करते हैं। परन्तु यह दूसरा मरल फले श्रम बीच चार-पाच बच्चे ही जाते हैं और युवावस्थाका अन्त होने लगता है। परिणामस्वरूप पाछीस वर्षोंके बाद जब किपूर होनेका संकल्प निश्चय होता है, तब प्राये रस्तेमें गृहस्थी टूटनेका दुःख भोगना पड़ता है।

भिस तरह संकल्पकी सिद्धि और मुक्तका अनुभव ये दोनों वस्तुओं स्वतंत्र हैं।

लेखमें कहनेका तात्पर्य यह है कि आरमा सत्यसंवल है। परन्तु भिसका अर्थ यह नहीं है कि संकल्पमिद्धिका परिणाम हमेशा मुक्तदायी ही होता है।

भिसमें से कभी संकल्प करने ही नहीं चाहिये, संकल्प-भावका संन्यास करना चाहिये, यह आदेश अत्यन्त हुआ है। परन्तु यह आदेश बलात्कारसे सिद्ध हो जानेवाली वस्तु नहीं है। धीरे धीरे क्रमसे यह स्थिति भी आती है। तब तक संकल्पोंका अतरोतर संशोधन साधन मार्ग कहा जा सकता है।

जप

पिछले कुछ महीनोंमें जपके विषयमें दो-चार अन्वेषण करने लायक पत्र आये। तीन भात्रियोंने अपने काम-विकारके शमनके लिये और अंकने हस्त-मैथुनके दोषके लिये जुने सफल जिलाज पाया। उनमें मे अंक भात्री लिखते हैं :

“मेरी अग्र पचामने ऊपर है। फिर भी मैं काम-विह्वल रहा करता था। आखिर कुछ दिनोंके लिये मैं अंकान्त जंगलमें चला गया। सात दिन तक अग्रवास या फलाहार करके रामनामका अनुष्ठान किया। जितने दिनों तक जमीन पर ही सोया। अंक दिन में बड़ी-बड़ी घातिका अनुभव किया। मुझे निश्चय हो गया कि मेरा काम-विकार अब शांत हो गया है और मैं दूसरा ही व्यक्ति बन गया हूँ। बस, जितना अनुभव आपसे निवेदन करके समाप्त करता हूँ।”

यह कहना मुश्किल है कि यह शांति स्थायी रहेगी या कुछ दिनोंके बाद फिर उसके भय होनेकी संभावना है। लेकिन जिनमें शक नहीं कि जपमें यह शक्ति है और काम-प्रकोप वगैरा कभी दोषोंके शमनके लिये जिससे बढ़कर दूसरा कोरी जिलाज नहीं है। जिसके मानी यह भी नहीं कि जीवनको सांत्विक और व्यवस्थित बनानेवाले दूसरे सारे प्रयत्नोंके अभावमें भी यह अग्राय कामयाब हो सकता है। परन्तु जिसके वगैर दूसरे प्रयत्नोंसे ज्यादा सफलता मिलनेकी संभावना नहीं है।

अंक सज्जन, श्री श्रीनिवासदास पोटार, आज कभी दिनोंसे गांधीजीको खुली और व्यक्तिगत चिट्ठियाँ लिखकर आग्रह कर रहे हैं कि हरअंक सत्याग्रही पर किसी न किसी नामका जप करनेकी शर्त लगानी चाहिये। गांधीजीको जपमें श्रद्धा होने लगे भी वे जैसे सत्याग्रहकी शर्त क्यों नहीं बना सकते, यह समझानेकी कोशिश वे करते रहे हैं। लेकिन गांधीजीके समझाने पर भी जिन सज्जनका समाधान नहीं होता।

दरभेक सबहरके भयानक भक्ताने नामजारी मदिना का और पीछे भी भूमे सबके धेड़ बज बानाया गया है। दूसरी तरफ नरहरायण भागोका जेमी बागमें भयानक नहीं होती। जूने विषयमें जिनका अधिकार होता है कि जेमी भूतना देनेगजो पागल ही बगल देते हैं।

जिनमित्र जोरनाम जगल तया ग्यान है, भूगली तिम और तिमनी जगलोगिता है, तया मर्यादा है—जिनका बाग वि करना मुक्ति होता।

जिने में अंक बरक डारा गमजानेकी कोसिम करता मान भीजिये कि अंक मनुष्यने अंक बड़ा भारी जगल तया लिया। भूगमें तगद-नरहरके जमक्य बड़े-बड़े वेद है और हजारों किस छोटे-छोटे पीये भी है। जिनमें ये कुछ भुपयोगी तया एकने मान और दूसरे कभी बेकार और जुताड़ फेंकने लायक है। जनाम बने हुये जिन जंगलमें कोभी व्यवस्था तो भया कहासे हो? भुपयोग वनस्पतियों और वृक्षोंके गाय-साय अनुपयोगी दरक और मुरग भी भूगे थे। कजी जगह अनुपयोगी वनस्पतियां भुपयोगी वनस्पतियों हटा-हटाकर खुद पनप रही थीं।

भूम मनुष्यके सामने यह सवाल पैदा हुआ कि जिस जंगलके किस तरह साफ करके खेतीके लायक बनाया जाय।

पहले तो उसने कामके और निकम्मे, सभी बड़े-बड़े वेदोंके ज्योके त्यो रखकर छोटे-छोटे तमाम पीये काटनेका तरीका आजमाया। उसमें कामके और बेकार पीयोंमें कोभी भेद करना तो मुश्किल था। क्योंकि सब अंक-दूसरेके साथ बुरी तरह बूलझे और पड़े हुये थे। जिसीलिजे उसे सब पीयोंको अंक सिरेसे काट डालना ही आसान मालूम हुआ। उसने हर दिन अंक-अंक अंकड़ जमीन साफ करना शुरू किया। लेकिन कुछ समयके बाद ही उसने देखा कि वह अंक तरफसे साफ करता हुआ मुश्किलसे जंगलके मध्य तक पहुंचा था कि अिपर साफ किये हुये हिस्सेमें नजी-नजी वनस्पतियां फिर भुगने लगी हैं। और फिर वही पुराना दृश्य नजर बाने लगा है। जितना

नहीं, वरन् छोटे-छोटे पोषांके हट जानेके कारण बड़े बुध और चादा बनपने लग गये हैं।

तब अंग्रे अपना तरीका बदलना पड़ा। अब अंग्रे बड़े-बड़े रस्सों पर कुल्हाड़ी चलाना शुरू किया। बड़े बुधों पर जब वह ध्यान देने लगा, तो अन्तर्से कुछ अंग्रे बहुत ही कीमती और उपयोगी मालूम हुये और कुछ बिलकुल निरुपयोगी या अस्वास्तेय जाने पर उपयोगी होनेवाले। जिसलिङ्गे अंग्रेने जिस दूसरे किस्मके पेड़ काटना शुरू किया। नतीजा यह हुआ कि अंग्रे पैसा भी मिलने लगा और जंगल भी साफ होता हुआ नजर आया। ज्यों-ज्यों अंक-अंक भाग टाक होता गया त्यों-त्यों बड़ासे घाम-माघा और झाड़ी-मुरमुट हटाकर खेती करना मुमकिन हुआ।

अथवा अंक दूसरा रूपक लीजिये। अंक बरा वस्तुभंडार — टोरकम — है। अंग्रेमें सेकड़ो तरहकी चीजें बरी पकी हैं। मगर किसी तरहकी व्यवस्था नहीं है। अंक चीज देने आखिये, तो इस चीजें लुप्त पड़ती हैं। परंतु नीचे आती हैं। अंग्रे डॉकर लगती हैं, निकामी चीज हाथोंमें आती है और कभी कभी आवश्यक चीज किसी दिन तक खोजनी पड़ती है। चीजोंकी अपेक्षा कमरा बड़ा होते हुये भी चीजोंकी मानो भीड़-सी लगी रहती है। अंग्रेका हिसाब लगाना तो असम्भव-सा मालूम होता है। मसलन्, कमालोमें से कुछ कमबलोंके नीचे दबे पड़े हैं, कुछ छातोंके डेरके नीचे पड़े हैं, कुछ दवाखानोंकी अलमारीमें और कुछ पुस्तकोंकी अलमारीमें। हरअंक बगल कभी तरहके कमाल पड़े हैं। यर्माभीटरका अंक बफ्त रुजीकी आंके नीचे पड़ा हुआ है। दूसरे कोनेमें तेजाब और कागज अंक साप रखे हुये हैं। अंग्रे भंडारमें काम करनेवालोंको भी क्या किसी तरह मुक्त और शांतिका अनुभव हो सकता है? क्या जिसमें कोभी शक है कि कुछ दिन अंग्रे भंडारको व्यवस्थित करनेके लिङ्गे ही खर्च करने होंगे?

मनुष्यका चित भी किसी तरह अच्छे-बुरे संकल्पों और भावनाओंका अंक घना जंगल अथवा भंडार है। अधिकांश लोगोका यह जंगल या भंडार बहुत ही अस्थव्यस्त हावमें होता है। ये जिन चीजोंकी रक्षा

और बुझि करना चाहते हैं, वे टिकने नहीं पाती। और जिन्हें हारना चाहते हैं, वे नहीं जी बर्ही बनी रहती हैं। जिन चीजोंको माद चाहते हैं, उन्हें चार भाग कोनिम करने पर भी मूल जाने हैं। चीज मूलना चाहते हैं, वह बिना प्रयत्नके बरबस माद आती है। किसी विचार या संकल्प पर देर तक स्थिर नहीं रह सकते। संकल्पको पूरा करनेमें सहनना अनुभव नहीं कर सकते। क्योंकि अव्यवस्थित चित्तमें वे जिन संकल्पको पकड़ना चाहते हैं, वह पकड़ जाता है और दूसरे संकल्प-विचार दिनोंमें चक्कर बाटते रहते हैं। क्या जिसमें एक है कि कभी न कभी आवश्यक समय देकर भंडारको व्यवस्थित किये बिना उन्हें मुश्किल और संतोषका अनुभव हो सकता?

अब किम तरह व्यवस्थित किया जाय? तर्कपरायण लोगोंका प्रयास है कि अगर हम अपने हरअंक भाव और संकल्पकी बुनियाद तथा औचित्य और अनौचित्यकी बुझिसे परखकर निश्चित निर्णय लें, तो चित्तमें व्यवस्था आ जायगी। परंतु जीवनका अनुभव बताता है कि जिसमें न तो प्रकाण्ड विद्वत्ता, न दर्शनोका अध्ययन, न मूल तर्क-बुद्धि का काम आ सकती है और न भावनाकी प्रधानता, कामयाब हो सकती है। धार्मिक ग्रंथोंके नियम पाठ और अध्ययन तथा मंदिरों और आश्रमों, मठों या वन-जुपनियोंमें रहनेसे भी कोई स्थायी लाभ होता नजर नहीं आता। झुलटे आदम पड़ जाने पर जिन बातोंके लिज्जे धुस्में जो पवित्रताकी भावना रहती है, वह भी क्षीण हो जाती है। जिस तरह भंडारमें कौन-कौनसी चीज कितनी चीजें हैं, जिसकी फेहरिस्त रखने-मरते भंडारमें व्यवस्था नहीं आ जाती; सिर्फ़ बुनका हिसाब व्यवस्थित हो जाता है; ठीक उसी तरह जिन सब साधनोंसे हमारे चित्तमें कौन-कौनसे भाव भरे हुये हैं और वे क्यों हैं, जिसका पता तो चलता है, पर जिन भावों और संकल्पोंकी व्यवस्था नहीं हो पाती।

जितना होते हुये भी, जिस तरह जंगलमें बरगद-पीपल जैसे कुछ बड़े लगेड़े पेड़ होते हैं और बुनकी हिसाब न करने पर भी

वे बढ़ते चले जाते हैं; असी तरह आदमीमें भी अेकाध-दो भावनाओं या संकल्प मिलने जबरदस्त होते हैं कि अुनका अुसे स्पष्ट रूपसे स्मरण रहे या न रहे, वे रात-दिन अपने-आप पनपते ही जाते हैं। व्यवस्था स्थापित करनेमें अिनकी तरफ पहले ध्यान देना चाहिये। वे बढ़ाने योग्य हैं या अुछाड़कर फेंक देने लयक हैं, अिसका विचार करता चाहिये। अगर वे निकम्मे हों, तो अुन पर कुल्हाड़ी चलानी चाहिये। और अगर कामके हों, तो अुनके आशपासका धातकूस हटाकर अुन्हें पनपनेके लिये अनुकूलता कर देनी चाहिये। मतलब यह कि बढ़ाने योग्य सकल्पों और भावोंको बढ़ानेकी सुविधा देनेके लिये दीगर तथा अुछाड़ने लायक सकल्पों और भावों पर कुल्हाड़ी चलानी चाहिये।

जप अेक प्रकारकी अैसी मानसिक कुल्हाड़ी है। फर्ने कीजिये कि अेक आदमीको कामवासना बहुत सताती है और वह अुसका निराकरण करना चाहता है। दूसरे आदमीकी यह प्रबल विच्छा है कि वह अपने अिष्ट देवका हृदयमें दर्शन करे। तीसरा पशुप्य बहुत ही दण्ड है और चाहता है कि खूब मालदार बन जाय; चौथे आदमीका अपने आपको देशकी सेवामें सपा देनेका दृढ़ सकल्प है। परंतु अिनमें से हरअेक किसी न किसी भीतरी विघ्नके मारे परेशान है। पहलेके पूर्वजन्मके कुसंस्कार बार बार अुभर जाते हैं और कुसंस्कार जाग्रत करनेवाले निमित्त जीवनमें रोज ही पीडा होते रहते हैं। दूसरेका मन निकम्मा भटकता रहता है और तरह-तरहकी स्मृतियां जाग्रत होकर अिष्टदेवको भुला देती हैं। तीसरे और चौथेको अनुकूल वास्तु परिस्थिति नहीं मिलती। सामाजिक, पारिवारिक आदि अनेक कठिनाअियोंके कारण वे अपनी मर्जीके मुताबिक काम नहीं कर पाते।

फिर भी हरअेकका सकल्प बलवान है। जिस वक्त अुसे अुसका स्मरण होता है, अुस वक्त तो वह प्रभान होता हो है; पर जब वह दूसरे कामोंमें व्यस्त रहता है, तब भी अगर अुसका चित्त टटोला जाय, तो वही संकल्प सबसे ज्यादा जोरदार मालूम होता।

हरनेके नामने समस्या यह है कि भुमका संकल्प सिद्ध कैसे हो? बुद्धिमे जो कुछ बाहरी भुमय मूल पड़ने हैं, मुन्हें तो हरनेक भावभावा ही है; फिर भी अन्तर निराशाके कीचटमें फंस जाता है। भुमे जबरन बिग्री अंगे माधनकी है, जिसमें बाह्य परिस्थिति बदल देनेकी ओर बिग्रीको निर्धारित संकल्प पर स्थिर एगनेकी शक्ति हो। चाहेकि अनुगार अगण्ड नामस्मरण जेया गाधन है। भुमके पीछे बोक तो अनुभवसम्य आध्यात्मिक आधार है और दूखरा संकल्पिक बोद्धिक आधार है। अनुभवसम्य आधार यह है कि आत्मा मूल-काम-सत्यमकल है। अिमीकी दूसरे सन्दोंमें यह व्याख्या है कि परमात्मा सत्य-मकलका दाठा है। सरल भावमें अिमका मतलब है कि कोभी भी बलवान संकल्प सिद्ध होकर ही रहता है। भुमकी सिद्धि प्रत्यक्ष अिन्द्रियगोचर प्रयत्नों पर बिजनी निर्भर है, कुतनी ही बलिक भुसमे भी ज्यादा, पंतम्पही अप्रत्यक्ष, अिन्द्रियातीत शक्ति पर भी निर्भर है। वह अिन्द्रियातीत शक्ति सिर्फ संकल्पके अनुकूल बुद्धि ही नहीं देती; बलिक किसी अगम्य रीतिसे बाह्य जगदमें भी अनुकूल परिस्थिति निर्माण कर देती है।

जंगलके पेड़ोंको नहीं मालूम कि वे आकाशके बादलोंको किस तरह अपनी ओर खींच लेते हैं और मुन्हें बरसनेके लिये प्रेरित करते हैं। पर वे ध्यास जरूर महसूस करने लगते हैं और जब धारिष् होती है, तब अपनी कामना-सिद्धिका सुख भी अवश्य अनुभव करते हैं।

अिसी तरह मनुष्यको यह पता नहीं होता कि बाहरी परिस्थिति अैसी अनुकूल कैसे बन जायगी, जिससे कि वह अपने मनकी कामना पूरी कर सके। कभी-कभी चारों तरफ अंधेरा ही अंधेरा नजर आता है। लेकिन यदि भुसका संकल्प तीव्र और दृढ़ हो, तो न केवल भुसके अपने पुरुषार्थकी बढौलत, किन्तु दूसरे कभी कारणोंकी सहायतासे भी वह परिस्थितिको आहिस्ता-आहिस्ता अनुकूल होती हुई देखता है। जिस किछीने अपने जीवनमें प्रतिकूल परिस्थितिमें भी सफलता प्राप्त की होगी, वह अगर आत्मनिरीक्षण करेया, तो भुसे जिस

कथनकी सत्यताकी प्रतीति जरूर मिलेगी। सम्भव है कि वह जिसका कोभी वैज्ञानिक कारण न जानता हो और जब जब अनुकूल परि-
स्थिति पैदा हुई हो, तब-तब खुदने खुने भीस्वरूपा, देवयोग, सुग-
किस्मती, या ग्रहोंकी अनुकूलता माना हो।

अपने बलवान संकल्पको निरन्तर आपस रखने और धनके देते
रहनेका सबसे बढ़िया आपाय खुसका सतत स्मरण रखना है। परन्तु
बिना संकल्पकी ध्याना लासी बड़ी हो आयनी और अितनी लवी-
की ध्याना निरन्तर स्मरण करते रहना मुविधाजनक नहीं है।
अिसलिसे अिस तरह अपने भावकी सधेपनें व्यक्त करनेके लिसे हम
'साकेतिक धम्म' (कोट-बडे) गड लेते हैं, खुसी तरह अपने संकल्पके
लिसे कोभी छोटा-सा साकेतिक धम्म बना लेनेसे बहुत मुविषा होती
है। ॐ, हरि, राम, कृष्ण, खुदा, अस्ताह, आदि अिसी प्रकारके साकेतिक
धम्म हैं। अिनका जप करना हरजेकके लिसे अपने संकल्पको पुष्ट
करनेका वैज्ञानिक साधन है। यह समझना गलत है कि जब कोभी
मनुष्य 'रामनाम' का जप करता है, तब वह 'भगवान' का ही
स्मरण करता है। खुसके अपना वैज्ञानिक असे केवल अितना ही है
कि वह अपने मनके सबसे बलवान शुभ या अशुभ संकल्पको पुष्ट
करता है। जब कोभी कामपीड़ित मनुष्य कामविकारसे छूटनेके लिसे
'रामनाम' जपता है, तब यह मानना चाहिये कि वह 'निष्कामता,
निष्कामता' का जप कर रहा है। जब कोभी घनेछु मनुष्य राम-
राम रटने लगे, तब समझना चाहिये कि वह धनका ही जप कर रहा
है। बीनेकि बाह्य प्रयत्न भी खुसी संकल्पको पूरा करनेके लिसे होते
हैं। यही बात दूसरे संकल्पीके लिसे भी लागू है।

लेकिन खुकि मनोने अपने अिन धम्मोको दरअस्त आध्यात्मिक
साधनाका अंग बनाया और माना है, अिसलिसे जब कोभी आदमी
धनकी या दूसरी किसी सासारिक कामनाके लिसे नाम-स्मरण करता
है, तब वे बिगड़ पड़ते हैं। कबीरने अिसी तरह बिगड़ कर कहा है :

"माला तो करमें फिरे, जीम फिरे मुख माहि।

मनुष्य छी दस दिश फिरे, यह तो सुमिरन माहि॥

और दूसरे किसीने कहावत चला दी है कि 'मूलमें राम और बगलमें छुरी'। वास्तवमें यह असंगति केवल भक्तकी दृष्टिसे ही है। भक्त 'राम' शब्दका संकेत अपने विशेष अभिप्रायमें करता है। मगर बगलमें छुरी रखनेवाले या दूसरे व्यक्तियोंके दिलमें कुछ और ही अभिप्राय होता है।

सारांश, नामस्मरण या जपयोग संकल्प-सिद्धि का एक वैज्ञानिक साधन है। परंतु मनुष्य जिस संकल्पका संकेत करके जप करता है, भुत्तीको सिद्ध कर सकता है। इस आदमी अंक ही नामका जप करे, तो भी यह न मानना चाहिये कि वे सब अंक ही संकल्पसे प्रेरित हैं। जो मंत्र अंक निश्चित हेतुसे बनाये गये हैं और सिर्फ भुत्ती संकल्पकी सिद्धिके अद्देश्यमें अपनाये जाते हैं, वे अपवादरूप हैं।

दूसरे, नामस्मरणकी सफलताके लिये भुमका अखंड जप करनेका अभ्यास जरूरी है। किसी अंक निश्चित समय पर जप करके बाकीके वक्त भुमे मूल जानेसे न तो जपमें सफलता मिलती है और न संकल्प ही सिद्ध होता है।

तीसरे, जो नाम जपा जाता है, भुमे हमने किम संकल्पका वाचक माना है, भिमका हमें स्पष्ट समाल होना चाहिये। दिलमें अगर अनेक संकल्पोंकी लिचड़ी हो और भुनमें से किसी अंशको भी मुख्य माननेमें मनुष्य अपने आपको असमर्थ पाता हो, तो भुमे जपका क्या लाभ हुआ, भिमका टोक-टोक पना भी साम्य ही चलेगा। वह जप सर्वथा निष्फल तो नहीं होगा; किन्तु भुमकी सिद्धि कुछ अव्यवस्थित रहकर रहेगी। बावजूद यह भी अनुभव होगा कि संकल्पकी पूर्ति होते होते भुन संकल्प परसे दिल अचट जाना है और कोई दूसरा ही संकल्प दिल पर काबू कर लेता है।

चौथी बात, जप और पुरुष-व्यस्तका विरोध नहीं है। जप संकल्पका स्मरण दिव्यनिवेश का माधन है। स्मरणके निरंतर कायम से दिवाग हमेशा भुमकी सिद्धिके आशयोंकी तलाशमें रहता है।

क्यों भुताय खयालमें आ जाता है, तब भुन आजमाना स्वा-
- होता है। दूसरी तरफ़ने जिन वैयव्यमस्तिये बहु संकल्प भुताय

होता है, वह शक्ति स्मरणके कारण जिस मात्रामें अंकुर्य होती है, वृक्ष मात्रामें वाह्य जपतको भी अनुकूल बनानेमें लयी रहती है।

जहां तक हो सके, जप मन ही मन — धानी बिना जीभ दिखाये ही — करना अच्छा है। जपके शब्द भी निश्चित ही होने चाहिये। कभी अंक और कभी दूसरे शब्दोंका प्रयोग करना ठीक नहीं है। यह चंचल और अस्थिर चित्तका लक्षण है। वचनमें जिस मन्त्रा अभ्यास या श्रद्धा हो गयी हो, वह अधिक अनुकूल होता है। भुक्तके अभ्यासमें किसी अंक मन्त्रका निश्चय कर लेना चाहिये। जब स्वयं निश्चय न कर सकें, तो किसी श्रद्धेय व्यक्तिसे निश्चय करा लेना चाहिये। दूसरेमें मंत्र लेनेका यह भी अंक अभिप्राय है।

अंक निश्चित समयके लिये स्थिरासन होकर अकान्तमें चित्तकी धारणा द्वारा जप किया जाता है, तब उसे विशेष साधना अथवा योगाभ्यास कहते हैं। यह अंक असंग चीज है। भुक्तकी चर्चा यहां करना जरूरी नहीं है।

जिस तरह सभी प्रकारके लोगोंके लिये जप उपयोगी हो सकता है। आजकलके सार्वजनिक आन्दोलनोंमें भुक्तके आधुनिक स्वरूपको नारा (घोष या स्लोगन) कहते हैं। किसी अंक ध्येय पर सारी जनताको अंकुर्य करनेके लिये आन्दोलनके मंचालक अपना 'स्लोगन' या 'नारा' बना लेते हैं। जिस जमानेमें यह अंक फैसन-सी हो गयी है। वास्तवमें यह उपयोगकी ही अंक मिसाल है। भुक्तकी तुलना रामनामकी भुक्त धुनके साथ की जा सकती है, जो बड़े समूहोंमें गायी जाती है। अनी धुनवा गान अक्सर निश्चिन सकेतसे रहित होता है और जिसलिये सात्त्विक मनोरजनसे अधिक परिणामदायी नहीं होना। लेकिन निश्चिन अर्थके द्योतक होनेके कारण स्लोगन अपने अल्प जीवन-कालमें अपनी सामर्थ्य स्थूल रूपमें प्रगट करते हैं और जपकी महिमा तथा उपयोगिताका सबूत पेश करते हैं। ये स्लोगन प्रायः अल्पजीवी होते हैं, जिसलिये भुक्तकी सिद्धि भी अल्पजीवी होती है।

('सर्वोदय', अक्तूबर, १९४१)

यज्ज्ञात्वा मोक्षयतेऽनुभात् ।^१

भाभी गण्डवर्ण देवतादेवे मग्द-ब्रह्मे 'कामोऽयत्र मांशुः' ।
 भिग वीषके नीने कुछ तात्त्विक मन्त्रों के अनुभात् हैं। यह वस्तु ही
 नीती है कि भिगवा गच्छित किन्तोंगे या बहुत बार बड़े प्रयोगों में
 निवारण नहीं हो पाता है। जिसके लिये तो

'तद्विधिं प्रविधानेन, परिग्रहनेन संख्या ।'^२

यही मार्ग है। फिर भी दो बार प्रस्तावित मुक्ताना भाभी देवताओं
 तथा भाग्य विचारों के अनुभात् हैं। जैसा समझकर अनुकी
 धर्मा करता हूँ:—

"सदाचार किसने निश्चिन किया है", यह कहता संख्या एक
 नहीं है। कभी बार तो भौगोलिक परिस्थिति, ऐतिहासिक घटनाओं,
 सामाजिक आवश्यकताओं भिगवादिके कारण सदाचारके नियम अनुक्त
 स्वरूप ग्रहण करते हैं। ये सब नियम हमेशा प्राणीमात्रके कल्याणके
 लिये ही होते हैं, अंसा नहीं कहा जा सकता तथा प्रत्येक नियम
 सनातन कालके लिये स्वीकार करने योग्य है, अंसा भी नहीं कहा
 जा सकता। सदाचारकी भावनाओंका भी देवकालानुसार संकोच और
 विकास हुआ है।

परंतु "सदाचारके कानून कीन बनाने", यह बताया जा
 सकता है। जगतके प्राणीमात्रके कल्याणके लिये (अर्थात् शांतिपुस्त
 पुस्तके लिये) सदाचारके कानून है; जिसलिये यह बात स्पष्ट है कि

१. . . . जिसे जानकर पापसे छूटेगा। — गीता, ४-१६

२. . . . जिस विषयमें पण्डितोंकी भी परेशानी हुई है।

— गीता, ४-१६

३. गुरु सेवा करके, नम्रभावसे प्रश्न पूछकर ज्ञान प्राप्त कर।

११, ४-३४

जो प्राचीनभाषका मित्र हो, उसे ही सदाचारके कानून निश्चित करनेका अधिकार है। जिसके मनमें किसी व्यक्ति या (छोटे-बड़े) वर्गके लिये पक्षपात या वैरभावकी वृत्ति हो न हो, वही सदाचारके कानून बनावे यह युचित है, मेरे खयालसे ऐसा कबूल करनेमें किसीको अंतराज न होया।

अग्नि, सामाजिक परिस्थिति और सरकारोंके कारण जिस वातावरणमें मनुष्य पल-पुसकर बड़ा हुआ है, अतः वातावरणके अनुकूल (और असेसे स्वभाविक रूपसे प्राप्त होनेवाला) नित्य-नैमित्तिक कर्म भक्तिभावसे, दृढ़तासे, अपनी सर्व भोगेच्छाओं और अनावश्यक भोगोंका त्याग कर, अपनी सर्व शक्तियों और भावनाओंके शुभ विकासकी दृष्टिसे, बिचेकसहित — जितने अश्वमें खुद निष्कामता समझ सकता हो अतः अश्वमें — निष्कामभावसे किया हुआ हो, तो वह मनुष्यको अन्धेसे अन्धे पर प्राप्त करानेमें समर्थ है। जिस दशाके लिये पुरुषोत्तमपद, सच्चिदानन्द पद, कैवल्य पद, निर्वाण, जीवन्मुक्ति या दुःखनाश जैसे शब्दोंमें से किम शब्दका प्रयोग किया जाय, यह महत्त्वपूर्णकी बात नहीं है।

‘स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः ससिद्धिं लभते नरः।’ तथा
 ‘स्वकर्मणा तमम्यर्घ्यं सिद्धिं बिन्दति मानवः।’ असी प्रकार
 ‘कर्मणैव हि ससिद्धिमास्थिता जनकादयः।’

जिसमें से मैं असा अर्थ करता हूँ।

(कर्म और धर्म शब्दोंका मैं यहाँ पर पर्यायरूपमें अुपयोग करता हूँ। जो कर्म धर्मसे आवश्यक नहीं होता, वह निष्काम भावसे नहीं हो सकता।)

४. स्वयं अपने कर्ममें रत रहकर मनुष्य ससिद्धि पाता है।
 गीता, १८-४५

५. अने स्वकर्मसे पूजकर मनुष्य सिद्धि प्राप्त करता है।
 गीता, १८-४६

६. जनकादिकने कर्मसे ही परम सिद्धि प्राप्त की। गीता, ३-२०

“मनुष्यका अन्तिम ध्येय आत्मसाक्षात्कार है”, यह विद्वान भी मुझे अपूरा लगता है। जिस दृष्टिमें आध्यात्मिक मार्गही और यों मुकाब होता है, वह बहुत बाधनीय नहीं लगता। मैं तो यह कहता हूँ कि मनुष्यका अन्तिम ध्येय (अर्थात् पुद्गलार्थ द्वारा प्राप्ति करने योग्य वस्तु) चित्तशुद्धि है। स्वक्यानिष्ठा जिसका स्वाभाविक फल है। (माधा-त्कार — दर्शन, अनुभव ये शब्द मेरे हेतुके लिये यहाँ पर भ्रामक मान्य होते हैं, जिसलिये मैं स्वक्यानिष्ठा शब्दका उपयोग करता हूँ।) जिसके लिये बादमें विशेष पुद्गलार्थ करनेकी जरूरत नहीं रहती।

“औरवरीकी लीलाके मार्ग अनन्य हैं। तो फिर अहिंसा, सत्य या ब्रह्मचर्य आदि आकांक्षी तत्त्व लेकर भ्रममें ही औरवरीको बाधनेका क्यों प्रयत्न करना चाहिये?” पुण्य-याप, देव-दानव सबमें औरवरी प्रधान रूपसे है यह बात ठीक है।

‘समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेषोऽस्ति न प्रियः॥’

परंतु जिस वस्तुका केवल मुद्रिसे स्वीकार करनेमात्रसे शांति नहीं मिलती है; जिस सत्यमें निष्ठा हो तभी शांति मिलती है। और जिस शांतिका मार्ग तो धर्म-नियमोंके द्वारा ही प्राप्त होता है।

‘ये भजति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाश्रमहन्॥’

और भेक संतके कहे अनुसार बिन्दित्रनिग्रह भजनका शरीर है और अकाशता भजनकी आत्मा है।

आत्मसमर्पण, ग्रहमें लय, शक्तिकी अुपासना, भावना (Abstract idea) का वास्तव अित्यादि संबंधी विचारोंके पीछे मैं अनेक प्रकारके शार्दों (Theories) और कल्पनाओंका घर देखता हूँ। जिसलिये जिस विषयमें यहाँ पर कुछ भी लिखना और अधिक गड़बड़ी बढ़ानेवाला होगा।

७. सब प्राणियोंमें मैं समभावसे रहता हूँ। मुझे कोजी अप्रिय या प्रिय नहीं है। गीता, ९-२९

८. लेकिन जो मुझे अक्षिपूर्वक भजते हैं, वे मुख्यमें और मैं । गीता, ९-२९

परंतु जिन भाजीसे तथा दूसरे विचारोंसे भी नभ्रतापूर्वक : अितना कह सकता हूं कि अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य, अस्तेय और अपरिग्रह अित्यादि यमों तथा तप, स्वाध्याय, ओश्वरप्रणिधान, धौच अित्यादि नियमों और भैत्री, करुणा, (पूज्य जनोके विषयमें) मुदिता और (हर्द पापियोंके प्रति) अपेक्षा, जिन भावनाओंके अनुशीलन बिना शातिकी, अेक तुच्छ प्राप्तीका किसी भी कार्यक्षेत्रमें हिन करनेकी या अपनी गुम शक्तिशोका विकास करनेकी आशा रखना व्यर्थ है। मनुष्यको दुर्लसता अच्छी न लगे यह अिष्ट है, परंतु उसकी शक्तिकी अपासना हमेशा गुम ही होती है, बैसा नही। सारे जगतको पादाशान्त करनेकी अिच्छा रखनेवाले सम्राट् भी शक्तिकी ही अपामना करते हैं और सारे जगतका सुदुपमंके द्वारा मुझार करनेकी अिच्छा रखनेवाले बुद्धने भी शक्तिकी ही अपासना की थी। किस शक्तिका विकास अिष्ट है, अिसका विवेकबुद्धिसे विचार करने पर ही यह अपने आप समझमें आ जायगा कि मुसके अिधे यम-नियमके अनुशीलन और भावना-बुद्धिका अितना महत्त्व है। 'सत्त्वाद् ब्रह्मदर्शनम्' यह श्रुति व्यर्थ नहीं है।

अनेक प्रकारके तत्त्वज्ञानों, आदधिवारों, योगकी रुद्धियों और कल्पनाओंकी मायामें जीव फंसा हुआ है। परमेश्वरकी साक्षात् भौतिक मायाकी अपेक्षा शास्त्रियों और पण्डितोंकी वाङ्मायाका जाल विशेष बलवान होता है। अिसमें से किस किस पर श्रद्धा रखी जाय और किस पर न रखी जाय? धर्मेय गुरु या शास्त्र किसे समझा जाय? अिसके जबाबका आधार साससारका निर्णय करनेवाली हरअेककी विवेकशक्तिके विकास पर है। फिर भी जो अितनी सूचना स्वीकार करेगा, उसकी अवनति तो कभी नहीं होगी, अंसा निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है। वह सूचना यह है कि जिन अपदेशोंमें अिद्रिय-संयम, मनोनिग्रह, गुम भावनाओंका विकास, माता-पिता और गुरुकी भक्ति, यम और नियमके प्रति पूर्ण आदरभाव न हो, वे अपदेश

१. सत्त्व (गुणके विकास) से ब्रह्मदर्शन होता है।

विद्वत्ता, योगारूढ़ता या ज्ञानके लिये चाहे जितने प्रसिद्ध गुरुओंकी ओरसे किये गये हों, तो भी मुन्हें त्याज्य समझना चाहिये।

भक्ति वा ज्ञानमालम्ब्य स्त्रीदम्बरसलोलुषाः।

पापे प्रवर्तमानाः स्युः कार्यस्तेषां न संगमः ॥^{१०}

(शिक्षापत्रो, २८)

जो कोणी ज्ञान बोधी। समूळ अविद्या छेदी।

इन्द्रियदमन प्रतिपादी। तो सद्गुरु जानावा ॥

*

*

*

ज्ञानवैराग्य आणी भजन। स्वधर्म कर्म साधन।

कथानिरूपण, श्रवण, मनन। नीति, न्याय, मर्मांश ॥

या मधे जेक भुमैं असे। तेणे तें विलक्षण दिने।

मृणोनी सर्व ही विलमे। सद्गुरुपाशी ॥

सत्पुण्यमना आणि सत्कर्म। सत्किष्ठा आणि स्वधर्म।

मत्संग आणि नित्यनेम। निरंतर ॥

असे हे अवघेंचि मिळे। तरीच विमल ज्ञान निघळे।

नाहीं तरी पापाइ सचरे बळें। समुद्रायी ॥^{११}

(शमवोध, ५-२३)

१०. भक्ति अथवा ज्ञानका बहाना बनाकर जो लोग स्त्री, इष्ट या रसमें मग्न होकर पापमें प्रवृत्त होने हे, भुक्त संग नहीं करना चाहिये।

११. जो ज्ञान देता है, अज्ञानका जड़से नाश करता है, इन्द्रिय-दमनका समर्पण करता है अथवा सद्गुरु जानना चाहिये। . . . ज्ञान, वैराग्य, भजन, स्वधर्मचरण, साधना, कथानिरूपण, श्रवण, मनन, नीति, न्याय, मर्मांश शिन मन्त्रमें से यदि जेक भी कम हो, तो पूर्णतार्थ धुननी त्रुटि समझना चाहिये, जिसनिचे सद्गुरुमें से सभी गुण होने चाहिये। सद्गुणमना और सत्कर्म, सत्किष्ठा और स्वधर्म, मत्संग और नित्य नियमिनता से सब बिच्छूके हों तभी हृदयमें सोना पीने है; नहीं तो समाजमें बकर पाषाण कहलाता है।

मैं जिन सब वचनोंको मान लेनेके लिये अक्षुब्ध नहीं करता हूँ। परन्तु विवेकमे विचार करने पर ये ही वचन अक्षेप मालूम होते हैं या नहीं, जिसे जाननेके लिये अक्षुब्ध करता हूँ। सब प्रकारकी दलीलोमे 'औरकरके विवाप दूसरा मौलिक (Absolute) तत्त्व नहीं है' अंशा सिद्ध करनेवाला विशेष शान्ति प्राप्त करेगा और दूसरोको भी करावेगा, या जिस तत्त्वके बादविवापमें न पड़ कर सम्मार्ग पर चलनेमे और देवीसंपत्तिके विनासमे प्राप्त होनेवाला दलीलोमे परे जो ज्ञान है अन्ते अपने हृदयमें प्राप्त करनेवाला विशेष शान्ति प्राप्त करेगा और दूसरोको करावेगा — जिन पर विचार करनेका काम मैं पाठकों पर ही छोड़ता हूँ।

(‘सावरम्भी’, अग्रेल, १९२३)

९

ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह

जिपर सोढ़े दिन पहले लोकसेवकोका भेक छोटा-या दस वर्षामें बिकट्टा हुआ था। जो व्यक्ति अपना जीवन जनता-जनार्दनकी सेवामें बिताना चाहता हो, वह निम्नी परिग्रह रखे या न रखे, अंग भेक चलन बहा अपरिग्रह हुआ था। बहुतेरे भागियोकी अंगी राय मानूम हुआ कि अगर अक्षरय न हो सके तो कम-से-कम जिनना हो मके सुनना लोकसेवकी अवश्य परिग्रहहीन होना चाहिये। अक्षर परिग्रह अंग और जितना अधिक न होना चाहिये कि वह अक्षकी सेवामें किसी तरह बाधक हो, और परिग्रहकी रक्षा और बुद्धिकी और अंगे स्थान देना पड़े।

यह तो हुआ व्यावहारिक दृष्टि। आध्यात्मिक दृष्टिसे भी सब भागियोका यही अविश्राय था कि औरकरके सहारे रहनेवाला लोकसेवक किसी तरहका परिग्रह नहीं रख सकता। अपना या अपने

बालबच्चोंका भविष्यमें क्या होगा, भिमकी चिन्ता मिलने भगवान् ही पर छोड़ दी है, भुसे परिग्रह रखनेमें क्या मनलव?

ये सब विचार मुझे भी मंजूर हैं। लेकिन भिमके बाद जोर जो बातें हूँ, भुन परमे भिन विचारोंमें कुछ संशोधन करनेकी जरूरत मुझे मालूम होनी है।

जनताका सेवक ब्रह्मचारी होना चाहिये या नहीं, यह भेक दूसरा प्रश्न विचारार्थ रखा गया था। प्रायः सब भावियोंकी भिस विषय पर यही सम्मति दिग्वाजी दी कि भिस व्रतको हम अनिवार्य नहीं बना सकते। आदमके रूपमें यह ठीक है, लेकिन भुसे अनिवार्य कर देनेसे भुसका पालन नहीं हो सकता। भुलटा, भुससे दंभ और अनाचार ही बढ़ता है। भिसलिसे भिन विषयमें प्रत्येक सेवकको अपनी शक्तिके अनुसार अपना प्रगतिक्रम निश्चित करनेकी छूट दे देनी चाहिये।

भिन बातोंको भी मैं मानता हूँ। लेकिन अब प्रश्न यह भुलटा है कि ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह भिन दो व्रतोंमें यदि कम मुकरं करना हो, तो हमें पहले ब्रह्मचर्यकी ओर बढ़ना चाहिये या अपरिग्रहकी ओर?

जिस तरह भिन बातोंकी चर्चा यहाँ पर हुआ, भुनसे मुझे भेसा लगा कि बहुतेरे भावियोंका जोर जितना अपरिग्रही होने पर दीखता था, भुतना ब्रह्मचर्य रखने पर न था।

यदि यह सच हो तो यह विचारकी भूल है, भेसा भेरा नम्र मन्तव्य है। यह सच है कि परिग्रह छोड़नेकी अपेक्षा ब्रह्मचर्य रखना ज्यादा मुश्किल बात है, भिसमें कोजी आश्चर्य भी नहीं। परिग्रह छोड़ना स्थूल त्याग है, ब्रह्मचर्य पालना सूक्ष्म त्याग है। चोर या डाकू बलात्कारसे हमें अपरिग्रही बना सकता है। भिस प्रकारकी समाज-रचना भी बनाजी जा सकती है, जिससे धीरे-धीरे समाजका ही परिग्रह कम होता जाय, और धोड़े लोगोंको छोड़कर खेप सब अकिंचन बन जाय। किन्तु कोजी हमें बलात्कारसे स्थिरवीर्य नहीं कर सकता। भिससे ब्रह्मचर्यके मार्गमें बड़ी कठिनायियाँ हैं, भिसे मैं स्वीकार करता हूँ।

परंतु जिस बातका भी हमें विचार करना चाहिये कि कि ब्रह्मचर्यके परिग्रह-त्याग अन्ततः अंक घृषा पेट्टा है, और सभाजहितव दृष्टिसे हानिकर भी है। जो मनुष्य अंक और तो मन्तान-वृद्धि कर करता है, और दूसरी ओर परिग्रह छोड़ बैठता है, उसका अपरिग्र अन्त तक नहीं टिकेगा; और अगर टिका भी तो न उसकी या अमक संततिकी अूस अपरिग्रहने विशेष आध्यात्मिक अुन्नति होगी, और : अुसकी ओन्वर-श्रद्धा ही अन्त तक टिकेगी और अुने शांति देगी मनुष्यका प्रयम और विशेष महत्त्वका परिग्रह तो अुमका परिवार है। और यह तो चेतन परिग्रह है। वह अब तक नहीं छूट सकता, तब तक केवल अङ्क और आर्थिक परिग्रहके त्यागमे क्या लाभ हो सकता है ?

हमें यह बात न भूलनी चाहिये कि जनताका सेवक जनताका ही अंक अंस है। जिसलिअे जो नियम सर्वसाधारणके लिअे हानिकर हो, वह जनताके सेवकके लिअे भी हानिकर ही होगा। क्या हम सर्व-साधारणको यह सलाह दे सकते हैं कि तुम सतनि-वृद्धि तो भले ही करो, किन्तु अर्बकी वृद्धि और सरक्षण करनेकी कोअी आवश्यकता नहीं ? कुछ विद्वानोंकी यह राय हो, तो भी कम-से-कम मानव-समाजकी आजकी परिस्थितिमें न तो हम सभाजके सामने अैसा आदर्श रख सकते हैं और न अुसकी स्वीकृतिकी आशा कर सकते हैं। अुलटा यह कहा जा सकता है कि आज हमारी प्रयान बिन्ता यह है कि हम कोअी अैसा मार्ग निकाळें, जिसमे निर्धनोको अधिक धन-प्राप्ति हो, ताकि वे कुछ तो अधिक सुख-सौभाग्य प्राप्त कर सकें। हमारे शरक्षा-मंथ, शम-अुवीण-सथ, हरिजन-सेवक-सथ, और हमारा अन्य रचनात्मक कार्यक्रम—सभीका प्रायः अंक ही ध्येय है कि गरीबोंका आर्थिक अम्पुदय किया जाय। जनताको आर्थिक सुख पहुंचावे बिना हम अुसकी आध्यात्मिक अुन्नति नहीं कर सकेंगे।

यही सिद्धान्त जनताके सेवकोके लिअे भी है। यदि अुन्हें परिवार-रक्षना और बढ़ाना मंजूर है, तो स्पष्ट है कि वे परिग्रह-त्यागकी दिशामें अुमक मर्यादा तक ही बढ़ सकेंगे। कुछ-न-कुछ परिग्रह करना, रखना और अुसे, बढ़ाना अुनके लिअे अनिवार्य ही होगा।

अब दूसरा भेद सवाल यह गड़ा होता है कि अगर लोग सेवक सपरिवार है, और आज अपने अन्दर ब्रह्मचर्यपालनकी शक्ति नहीं पाता, तो क्या जुने लोक-सेवाका कार्य छोड़ देना चाहिये? यथोपायनमें लगकर अपना परिग्रह बढ़ाना चाहिये?

मेरे कहनेका मतलब यह नहीं है। मैं तो श्रमिकी ओर देखते संयत्की प्यान गीचना चाहता हूँ कि स्थूल परिग्रहका त्याग सिद्ध करनेमें पूर्व जुन्हें ब्रह्मचर्यकी आवश्यकता समझ लेनी चाहिये, और अमु दिसामें आगे बढ़नेका कोभी-न-कोभी क्रम सोच लेना चाहिये तथा प्रयत्न आरम्भ कर देना चाहिये।

मेरी यह माय्यता है कि विद्याकी ही अपासना करनेका आदर्श सामने रखने पर और जुस ओर स्वाभाविक अभिनिधि होने पर भी ब्राह्मणवर्गकी हमारे देशमें जो अवन्ति हुयी है और ब्राह्मणोंका बहुत बड़ा भाग केवल नामका ही ब्राह्मण रह गया है, जिसका प्रमाण कारण यही है कि ब्राह्मण धर्ममें जितना अपरिग्रह पर जोर दिया गया था, अतना ब्रह्मचर्य पर नहीं दिया गया। दूसरे, अपरिग्रहका अर्थ केवल धनसंग्रह न करना ही नहीं समझा जाता था, बल्कि धननिर्माण न करना भी माना जाता था। जिसके कारण ब्राह्मण-समाज अत्यन्त परावलंभी और शेष समाजके लिये भार-सा बन गया। पर यदि जिसके साथ ही जुसने कुछ ब्रह्मचर्य-पालनका नियम भी बनाया होता, तो आजकी तरह जुच्च-मस्वारकी परंपरा ब्राह्मणवर्ग से न बैठता। परंतु जैसे किसी नियमके अभावमें बढ़ती हुयी ब्राह्मण-प्रजाके लिये शेष समाजसे पोषण पाना अधिकाधिक कठिन बनता गया, और जिस कारणसे जुसको जुच्च-संस्कार प्राप्त करनेकी अनुकूलता कमजोर घटती गयी। अगर देश-सेवक भी केवल अपरिग्रह पर जोर देंगे और ब्रह्मचर्यकी कठिन समझकर जुसमें डिलायी करेंगे, तो जुनकी सन्ततिकी भी यही दशा होगी जो जुन ब्राह्मणोंकी सन्ततिकी हुयी।

फिर, अपरिग्रहका अर्थ धनका असंग्रह जितना हो करना चाहिये। सेवक ब्रह्मचारी हो या भोगी, जुसके अपरिग्रहका मतलब यह न होना चाहिये कि वह कुछ अर्थोत्पत्ति भी न करे, या स्वाथरी भी

अस तरह भगवद्गीताके आदेशके आरंभमें ही कहा गया है।

अस प्रकारकी तितिक्षा केवल सामान्य व्यापार आदिके आ-
परीरको तालीम देनेमें प्राप्त होती है, जेना हमेंना देवनेमें न
आता। यह भी नहीं कि दृष्ट-श्रुत परीरवाले मनुष्यमें वह पा-
जाती है और दुःख-पतलमें नहीं पायी जाती। या दृष्टिमें न
रहती है और धनिकमें नहीं रहती। कभी-कभी नाशुक गरीब अ-
गहं धनिक भी पाये जाते हैं। लेकिन यह कह सकते हैं कि गरी-
बोंको मजदूरन से कठिनायियाँ सहन करनेकी आदत दता नहीं पड़-
ती, और अस कारण अन्तमें अशक्त तितिक्षा रहती है। मन सा-
न कर सकना हो तो भी परीरको सहन किये बिना कोशी न
नहीं रहता।

परन्तु जिस तरह दान, दया, नर, आदि सद्गुणोंके बारेमें गीता
कहा है, असी तरह तितिक्षाके विषयमें भी कह सकते हैं कि वह
सात्विक (ज्ञानयुक्त), राजस (लोभसे प्रेरित) और तामस (जड़-
आलस्य और प्रमादसे बड़ी हुई) — तीन प्रकारकी हो सकती है। अ-
जिस तरह हमारी प्रज्ञामें दूसरे बहुतसे गुणोंके बारेमें हुआ है, अ-

बनाना अंक भिरेकी गलती होगी। शमोषांगके नाम पर वे जैसे
बैने ही अगुहं गवकर अन्तका पोषण करना दूसरे सिरेकी गल-
होगी। हमारा ध्येय यह होना चाहिये कि गावोंमें जो बीजें बनें,
गावोंमें मिलनेवाले माधनों पर ही यथासक्ति मेहनत करके वे बी-
लगाकर सुन्दर बनायी जायें। जो अशुविधा या अइसन गावोंके साधनों
दूर हो सकती हो, असे गरीबी या ज्ञानयुक्त त्यागको छोड़कर
दूसरे किसी कारणसे दूर न करेंगे, तो अन्तमें केवल आलस्य, प्र-
और जड़ताकी ही पोषण मिलेगा।

२. हे अर्जुन, अिन्द्रियोंके विषय सर्दी, गर्मी, गुण और दु-
देनेवाले होते हैं। वे आते हैं और चले जाते हैं और अनित्य हैं।
अन्हें न सहन कर। हे नरसिंह, सुख-दुःखमें सम रहनेवाला जो पुरु-
अिन बातोंमें व्याकुल नहीं होना, वह मोक्षका अधिकारी होता है।

तद्वत् तितिक्षाके बारेमें भी हुआ है। यानी तितिक्षाके नाम पर हमने बाज दफा जड़ता, आलस्य और प्रमादको ही पोसा है।

जब हम यह मानने लग जाते हैं कि अंक वृत्ति अच्छी है, तब स्वाभाविक ही अक्सरे चिपके रहनेका हमारा आग्रह बन जाता है, और असे प्राप्त करने या बढ़ानेके लिये कृत्रिम अुपाय काममें लेनेकी प्रवृत्ति होती है। और संभव है जिसमें यह गुण न हो, या कम हो, अुसके प्रति हमारे मनमें अनादर पैदा हो या समभाव न रहे। और अुमके मूलमें यदि लोभ, अड़ता, अज्ञान आदि हो तो अुस वृत्तिको बढ़ानेका प्रयत्न अतत्ताको आने के आनेकी अग्रह पीछे हटानेवाला साबित हो सकता है।

धर्मग्रन्थोंके अथलोकनसे मालूम होता है कि तितिक्षा बढ़ानेका प्रयत्न हमारे देशमें बहुत प्राचीन समयमें होता आया है। अनेक प्रकारके तपोंकी योजनाका अुद्देश्य यही दीप्त पड़ता है कि सहनशीलताकी वृद्धि हो। पञ्चवाग्नि-सेवन, गरमीमें धूपमें बैठना, सर्दीमें ठुन्नेमें रहना, वर्षामें बरसातमें बैठना, जान-बूझकर भूखे रहना, पानी न पीना अित्यादि तपके प्रकारोंका अंक हेतु हमारे कोमल ज्ञानतनुओंको धीरे-धीरे कठोर बनाना भी रहा है। अिससे मनुष्यके तीन बलवान विकार—काम, क्रोध और लोभ—कहा तक जीते जाते हैं, अिसमें मुझे संदेह ही है। कारण तपस्वी कोपी न हो, असा धायद ही देखा जाता है। व्यापारियोंमें अतिलोभ और अति तितिक्षा अंकसाध देखे जाते हैं। 'गोरी और लोटे' की ही पूजीसे अपना जीवन शुरू करने-वाला बनिया 'गाड़ी और तकिये' वाला वननेके समय तक तितिक्षाकी ओ पयकाष्ठा करता है, वह तपस्वी भी शायद न दिखा सके। जबमें पैसा होते हुअे भी अंक ही बार खानेका अिदधय करना, घरका दूध-पी होते हुअे तथा किसीका कर्ज न होते हुअे भी सूखी रोटी खाना और पीको बेच देना, सर्दी लगती हो और नया कम्बल पासमें हो तो भी अुसको भेला न करनेके विचारसे आड़ा ही सहन कर लेना—अिस तरह वह लोभवश होकर अपनी हरअंक अिन्द्रियको सहनशील बनाता है। मुझे कभी बार लगता है कि असी सहन-

घीलता होनेकी ओशा बुझ बरदास्त करनेकी शक्ति कुछ कम होना ज्यादा अच्छा है। यदि हमारी तितिक्षा-शक्ति कुछ अंशमें कम रहती, तो दीनकी बीमारों और छपरमाले मकानमें हलकाभीसे दूगान चलाने जैसा आरोग्य-नाशक, सोन्दर्य-नाशक और देनके कारोबारोंके अयोग्यता नाशक दुस्य कभी दिखायी न देता। आठ-दग हवाएँ या अुसमें भी अधिक कीमतके मकानोंमें कुछ विधायन करनेकी दृष्टिसे दितनेमें भरे, गर्मीमें भट्टीकी तरह तपनेवाले और सर्दोंमें शर्कके समान ठंडे हो जानेवाले दीनके परदे, छपर या छज्जे मेरी नजरमें पड़ते हैं, तब मुझे मनमें क्रोध होता है। अुसमें रहनेवालोंकी तितिक्षा-शक्तिके लिये मुझमें प्रशंसा या प्रसन्नता का भाव नहीं पैदा होता।

किसानको गर्मी, सर्दों और वर्षा तीनों ऋतुओंमें खेत-खलिहानमें घंटों खुलेमें काम करना पड़ता है। अिस कारण, अुसे सर्दी-गर्मी-बरसात और भूख-प्यास-जागरण सहने पड़ते हैं। यह सब है कि अुसे भी प्राप्तिकी आशा रहती है। फिर भी, काम पूरा होने पर खानेके लिये पास होते हुअे भूखों सोनेका और ओढ़नेको पास होते हुअे भी कड़ाकेकी सर्दीमें खुले बदन सोनेका यदि यह आग्रह रहे, तो कहना होगा कि वह लोभवश होकर यह सब दुःख सहना है।

जिस प्रकार लोभसे बढ़ाजी हुअी तितिक्षा कोअी बड़ा गुण नहीं है, वैसे ही जड़ता या आलस्यसे बढ़ाजी हुअी तितिक्षा भी कोअी सद्गुण नहीं है।

बरपाजेमें अेक छोटीसी दरार है। अुसमें से ठंडे पवनकी लहर हमेशा आया करती है, और जब आती है तब छातीमें तीरकी तरह चुभती मालूम होती है। अुस दरारको बन्द करना आवश्यक है। शिशिरका आरंभ है। गलेको ठंडी हवा लग गयी है। शाम या सबेरे हवा लगती है, तब सासी शुरू हो जाती है, और रातभर परेशान करती है। गले पर अेक कपड़ा लपेट रखनेकी आवश्यकता है। बरसातमें अेक खिडकीमें से पानीकी बीछार धरमें आती है, और अुससे धरकी हवामें नमी रहती है। अेक छज्जेकी जरूरत है। धरमें अेक मनुष्य दमेसे बीमार रहता है; आखी रातको या बड़े सबेरे

अने खोचादिके लिजे मूठना पड़ता है। सारी रात तो वह सुदको बचा रखता है। किन्तु दो-चार मिनटके लिजे अंसको खुलेमें जाना पड़ता है और ठंडी हवा या बरसात सहन करनी पड़ती है। अंसके हाथ-पंर ठंडे हो जाते हैं, बचवा पीठ या छातीको हवा लग जाती है, और अंसके हाथमें अंसका स्वास रुक जाता है। फिर सारा घर अंसके पीछे परेसान होता है। मिन आकर अंसके अपर दया बताते हैं। लेकिन अंसको रातके समय बाहर न निकलना पड़े, अंसी अंसके बिछोनेके पास ही पानी-वेद्यादकी व्यवस्था चाहिये — जिस जरूरतको न वह स्वयं समझता है, न अंसके सगे-संबंधी समझते हैं। दरवाजेको दरारको बन्द करना, गलेको कपड़ा लपेटना, श्रोणि-जैने मकानको छज्जेसे मुसोभिष बनाना, बिछोनेके पास बर्तन रखना या मोरीघर बनाना — ये सब मुकुमारताके लक्षण माने जाते हैं। अंसा करनेवाला बड़ा नाजूक है, यह समझा जाता है। और अंसा करनेमें आलस्य भी आता है। मिन बातोंमें खर्चका खवाल पायद ही मूठता है। परंतु यह देखनेमें आता है कि मिन कठिनावियोंको सहन कर लेना कुलधर्म-सा माना जाता है। जिसलिजे अंसी धरुचनोको सहन करना सद्गुण माना जाता है। यह तितित्या तो है, परंतु तारीफके लायक नहीं।

जिस प्रकारकी अव्यवस्थित तितित्याके कारण सहन करनेवालेको जो अगुविधायें मूठानी पड़ती हैं, अंतका हृष विचार छोड़ दे। परंतु जिसका अंतर अंसके सामाजिक विकास पर कैसा होता है, अंसका हृष धोडा विचार करें। बार बार यह देखा गया है कि जिस तरुहकी अगुविधायें सहन करनेका जिसका स्वभाव बन जाता है, और अंसा करने-करानेमें ही अंस प्रकारकी सिधा है, जिस तरुहकी जिसकी मान्यता हो जाती है, ■■■ दूसरोंके कष्टोंके लिजे विशेष महानुमति अनुभव नहीं कर सकता। जो मनुष्य ठंड लगने पर भी अपने पामके बिछोने और कंबलका उपयोग नहीं करता, और अंतका उपयोग न करनेमें ही बिछोपता मानकर बिना कुछ ओड़े-बिछावे मोनेकी आदन बना लेता है, अंसको यह खयाल ही नहीं आता कि दूसरोंके लिजे मोनेकी कैसी व्यवस्था रखनी चाहिये। यह यह भी नहीं समझ

सकता कि जिनके पास बिछाने और ओढ़नेका पूरा साधन नहीं है, उनको कष्ट होता होगा।

दया-धर्म और अहिंसा-धर्मकी महिमा माननेवाले हमारे हिन्दू धर्ममें हरिजनादि दलित और दरिद्र जातियों अथवा मूक प्राणियोंके प्रति व्यवहारमें जो अत्यन्त बेपरवाही नजर आती है, अस्का कारण मेरी समझमें यह नहीं कि सबधर्मोंमें स्वाभाविक निष्ठुरता रही है या अधिक स्वार्थवृत्ति भरी है, मगर बहुतोंके लिये तो जिसका कारण केवल यही होता है कि दुःखोंकी कल्पना करनेके विषयमें वे बहुत जड़ होते हैं। यह जड़ता स्वयं अपनी जीवनचर्यामें भी दे दिखाते हैं। अंग्रेज लोगोमें तितिक्षा कम है, अंसा अन्तर्गत के परिचय या अति-हाससे पाया नहीं जाता। परन्तु अमुविद्याओंको दूर करनेके विषयमें वे अुदासीन नहीं रहते। जिस कारण यदि कष्ट देनेका आराधन न हो, तो वे दूसरोंके शारीरिक कष्टोंके प्रति हमसे अधिक सहृदयता बताते हैं। जेलमें भेगा दोनों दफे यह अनुभव रहा कि खुलेमें नहानेके कारण हवा लग जानसे मुझे खांसी हुआ करनी थी, अतः नहानेके लिये मुझे थोड़ी सी ओटकी आवश्यकता थी। स्नान-घाट पर थेंक टूटा बाध देनेमें यह हो सकना था। परन्तु जेलके भारतीय डॉक्टरोंके मनमें यह न आ सका कि अंसा कर देना आवश्यक है। लेकिन अंग्रेज सुपरिण्टेण्डेण्टके मनमें यह बात बैठ गयी और अन्तमें यह व्यवस्था कर दी। किसी तरह जब रातको मुझे दमा बुझा करता था और बैठ रहा पड़ता था, तब पीठके निचे किन्ती सहारेकी आवश्यकता मालूम होती थी। खांटेकी चारपायीके साथ लगा हुआ गनरा या भीत अधिक ठंडी होनेके कारण काम नहीं दे सकती थी। थेंक मोटेने लकड़ीके तन्नेरी जरूरत थी। परन्तु डाक्टरोंकी समझमें यह बात भी नहीं आती थी। जिसमें भी सुपरिण्टेण्डेण्टने समझदारी बजायी। जिसकी वजह यह नहीं थी कि डाक्टर कम सहृदय थे, या अंसा करनेका उन्हें अधिकार नहीं था। परन्तु अन्तमें स्थानुभावसे मालूम था कि जेलके बाहर भी हम लोग अंसी अमुविद्याओं सहन कर लेते हैं; और अंसी

ये वे सब योग्य विविधा समझते थे। जिसलिये जिन

अनुविधाओंको सहन करनेमें वे कोअी विक्षेप कष्ट मान ही न सके। लेकिन वे मिसालें छोड़ दें, क्योंकि बाहिरमें तो भिनमें अकारियोंसे संबंध था, और सो भी जेलमें। लेकिन बाहरी समा तो रिफ्लेदार और भिन्न भी किसी प्रकारकी अपोग्म तितिक्षाका आखनेवाले होते हैं। असलिये जिनके प्रति भुनका प्रेम रहता भुनके साथ भी वे किसी प्रकारका व्यवहार कर डालते हैं।

कार्यालयों और दुकानोंमें जो नलक और अन्य कर्मचारी काम करते हैं, वे कितने घण्टे तक किस तरह बैठते हैं, खड़े रहते हैं, भुनके लिखने पढ़नेके लिये क्या व्यवस्था है, भुनको वामु अथवा प्रकाश मिलता है या नहीं, भुनके पास मेज है या नहीं, है तो क्या बराबर मापकी है या नहीं, भिन बातोंमें मालिक बेपरवाह होता है वह स्वयं तो भिन्न तरफ ध्यान देता ही नहीं, और यदि कर्मचारी भिन्न अनुविधाओंके विषयमें लापरवाह न हो तो वह भुनका दोष मान जाता है। विद्याविषयोंके विषयमें भी हम भिन्न तरह बेपरवाह रहते थे, पर भुनकी ओर अब कुछ ध्यान दिया जाने लगा है। पर सामान्यतः तो यही भुत्तर दिया जाता है — “हम तो आज तक भिन्न साधनके बिना ही काम करते आये; हमारा काम कभी भिनके बिना चला नहीं।” यह भुत्तर गलत भी नहीं। पर प्रश्न तो यह है कि भिन्न तरह काम करते आना कितना भुचित था?

‘स्विस् केमिली रॉबिन्सन’ का भुपन्यास कभी पाठकोने पढ़ा होगा। भुसमें अके युरोपीय परिवारके अके द्वीपमें फस जानेका वर्णन है। वह वहां पर अपने परिश्रमसे युरोपीय ढंगकी भुविधायें धीरे-धीरे किस तरह भुत्त करती है जिसका सुन्दर वर्णन है। चम्मच और कुरसीके बिना भी भुनका काम नहीं चलता था। जगलमें भी भुनके बिना काम चला लेनेमें भुसने संतोष न माना। सोनसे चम्मच और पम्पर या मिट्टीकी कुर्सी बनानेका परिश्रम करने पर ही भुने संतोष होता है। भुने कभी बार कल्पना होती है कि भिनकी जगह कोअी भारतीय भुपन्यासकार ‘रविसेन’ नामके हिन्दू परिवारका चित्र खींचे, तो भुसमें जंगलमें भंगल करनेकी अपेक्षा बड़े महत्त्व रहते भुने भी

वह परिवार किस प्रकारको अमुविचारों भोगता रहता था, जिसीक
रसमय वर्णन करनेमें अच्छी सफलता प्राप्त कर सकेगा।

११

सात्त्विक तितिक्षा

पिछले प्रकरणमें तितिक्षाके अयोग्य प्रकारकी कल्पना की है। अब यहाँ जिस बातका विचार करेंगे कि भुक्तके योग्य या सात्त्विक प्रकार क्या है। कोभी अँसा न समझे कि जिस गुणका महत्त्व बतलाते हुअे गीताने यहाँ तक कहा है कि भुक्तके होनेसे मनुष्य मोक्ष-पदके योग्य बनता है, भुक्ते में तुच्छ समझता हँ।

मनुष्य चाहे जितना धनाढ्य और समृद्ध हो, और अपने पारौरिक स्वास्थ्यके लिये वह चाहे जितना प्रबंध करे, तो भी श्रुतुओंके फेर-फार और परिस्थितिके भेदने सर्दी-गरमी, भूख-प्यास आदिके मुख-दुःख और भुक्तके फलस्वरूप जरा, व्याधि आदिके कष्ट प्रत्येक मनुष्यके जीवनमें आते ही रहते हैं। हुमायू बगैरा बड़े बड़े बादशाहोंके जीवनमें कँमी कँमी जातिमा हुअी, और भुक्तके कारण भुङ्गे किस प्रकार सर्दी-गरमी, भूख-प्यास, आकस्मिक विपत्तियों आदिने परेशान होना पड़ा, यह हम अपने अतिहासमें पढ़ा है, अनेक बार देखा भी है और हम सबको भुक्तका षोडा-बहुत अनुभव भी होगा। यह तो हम जानते ही हैं कि बादशाह मध्यम अंडवर्गकी मृत्यु सर्दी लग जानेंगे हुअी थी, और पचम ज्यार्जको जुकाम होनेके समाचार तो हमने कभी दके पड़े हैं। हम यह नहीं कह सकते कि जुरूँ सर्दीसे बचनेके साधनोंकी कोभी कमी थी, जिस कारण वे बीमार पड़े। परंतु जीवनमें अँसे प्रमंग आने ही रहते हैं, और बालके अपीन रहनेवाला कोभी भी प्राणी अिनसे सर्वथा मुक्त नहीं रह सकता। अिभने यह मृष्टिका

नियम ही है, वैसे हमें ठीक ठीक समय लेना चाहिये और ऐसे प्रसंग हमारे जीवनमें भी कभी न कभी आना संभव है यह मान लेना चाहिये। यह जरूरी है कि जिन विपत्तियोंके सवालसे और जिनके आ जाने पर हम अधीर न बनें, कर्तव्यसे हटनेका विचार न करें, जीश्वरकी कृपा हम पर नहीं है, अथवा हम पर उसकी अव-कृपा हुयी है, यह न मारें अथवा यह न सोचें कि जीश्वर हमारे साथ अन्याय करता है या दूसरेके साथ पक्षपात करता है। दुःख आने पर जो मनुष्य जिस प्रकारका धर्म धारण नहीं कर सकता, अथवा दुःखके भयसे अपना कर्तव्य करनेको तैयार नहीं होता, अतमें तितिक्षाका अभाव है और यह अभाव जीवनके मुक्तपथमें बाधक है।

फिर ऐसे कष्टोंके आ जाने पर अूनको दूर करनेके लिये कभी मनुष्य जिस प्रकारके अुद्यम-अुपाय करते हैं, अूनमें भिवेक, न्याय और धर्म नहीं रहता। मैं भूखा हूं, मेरी पत्नी भी भूखी है। दोनोंके लिये पर्याप्त भन्न घरमें नहीं है। जो कुछ पौडा-सा भन्न पड़ा है, मैं खा लेता हूं, और पत्नीको अपने भाग्यको दोष देनेका अपदेश करता हूं। मैं और मेरा अेक साथी यात्रा कर रहे हैं। मेरे साथीने अपने साथ ओढ़नेके लिये अेक कम्बल रख लिया है। मैं उठरा आऊसी। जहाँ पहुँचूंगा वहाँ कुछ-न-कुछ तो भिल ही जायगा, जिस विचारसे साथमें कुछ नहीं रहता। अब अेक जगह पहुँचते हैं। वहाँ मुझे कम्बल नहीं भिल पाता है। तब मेरा यह कर्तव्य हो जाता है कि मैं सदा सहन करूँ। लेकिन आलस्यके साथ स्वार्थ न हो वैसे कम ही देखनेमें आता है। अपने भिवकी अनुपस्थितिमें मे अुतका कम्बल ओढ़कर सी आता हूँ। वह सोनेके लिये आता है, तो मुझे अपना कम्बल ओढ़े सोता हुआ देखता है। फिर वह बेचारा खुद सदाँमें छिड़कता हुआ पड़ रहता है। मेरा तितिक्षाका यह अभाव दोषरूप है। और भी अेक मुदाहरण लीजिये। अत्यंत गर्मी पड़ रही है। मैं कमरेमें बैठा हूँ। दरवाजे पर ससकी टट्टी रखा रखी है, और सिर पर अेक पंखा टंगा हुआ है। अेक लड़का बाहर गर्म जूमें बैठा हुआ टट्टी पर पौड़ी-पौड़ी देरमें पानी छिड़कता है और पंखा चला रहा

है। भुमके भी तो सर्दी-गर्मीका अनुभव करनेवाली जानेंदियां हैं, जिन बातका मैं कभी खयाल ही नहीं करता। गर्मीसे भुम्ले मोदका झोंका आ जाता ॥। टट्टी सूख जाती है और फटा बंद हो जाता है। मुझे गर्मी भाग्यमान होनी है। मेरे लडके पर गुस्सा होता है। कष्ट-निवारणका यह भुषाय दोषरूप है। मेरा यह कार्य मेरी अतिनिष्ठाका परिणाम है। हममें अतिनी तितिक्षा तो अवश्य ही होनी चाहिये कि जिस प्रकार हम अपना कष्ट-निवारण न किया करें।

अतिनिष्ठाका अंक और भी अंशहरण देना हूँ। दूध और फल अपने स्वास्थ्यके लिये न आवश्यक समझना हूँ। मैं अंक भैंसी जगह अतिथि होकर जाता हूँ, जहाँ जिन पशुओंका मिलना असंभव तो नहीं पर महाकठिन है। तीन मीलके अंदर दूध नहीं मिलता; फलोंके लिये २५ मील दूरके सहरमें ही भादमी भेजा जाय तब काम बन सकता है। मेरा यजमान भादुक होने पर भी निर्बल मनुष्य है, पर स्वाभिमानी है। यदि मैं जिस तरहका भाव दिखामू कि बिना दूध और फलके मुझे अत्यंत अमुविधा होगी, तो वह अपना यह धर्म मान लेगा कि भुम्ले हर तरहका प्रयत्न और खर्च करके मेहमानके लिये दूध और फल मनाने ही चाहिये। ऐसे समय पर मेरा यह फर्ज है कि मैं दूध और फलकी गरज न रखू—न बताऊँ, जो कुछ वहाँ मिल जाय भुम्ले पर ही अपना गुजारा कर लूँ, और स्वास्थ्यकी हानि पहुँचाना भी मंजूर कर लूँ। यह तितिक्षा आवश्यक है। अमुक प्रकारके कर्तव्य स्वीकार किये जायँ, तो जिस-जिस प्रकारकी अमुविधारें सहन करनी होगी, जिस विचारसे यदि हम अतः कर्तव्य-कर्मोंसे दूर भागते हैं तो वह भी अतिनिष्ठा है। कर्तव्य-कर्मके समय जो व्यक्ति जिस प्रकारकी अमुविधाओँका खयाल किया करता है, वह मोक्ष—धर्म—पानेके योग्य नहीं हो सकता, मोक्षका यह बोध बिल्कुल ठीक है।

लेकिन ऊपरके दृष्टान्तोंसे कोअी अंसा मान ले कि जाया पेट भोजन करके या सर्दीमें बिना कंबलके ही सोकर, अपना गर्मीमें

सूमें बैठकर और दूध व फलोंका परित्याग करके ही जीवननिर्वाह करनेकी आदत डालनी चाहिये, तो मेरी नम्र समितिमें वह भूल है। जहाँ तक जीवन-धारण करनेका हमारे लिये कोई प्रयोजन है, वहाँ तक पर्याप्त अन्नादि प्राप्त करना स्वास्थ्यके लिये आवश्यक और अनुरक्त अन्न, वस्त्र, गृह आदि प्राप्त करना और सबको वे प्राप्त हो जायें जैसा प्रयत्न करना हमारा धर्म है। जिस गावमें दूध-फलादि प्राप्त नहीं होते, वहाँग जाग जाना भी धर्म नहीं। दो-चार रोज़ ही ठहरना ही, तो भुनके बिना खला न मचना भी धर्म नहीं कहा जायगा। लेकिन रोज़ वही रहना ही तो भुन गावमें दूध-फल पैदा करनेका — और अपने ही लिये नहीं, बल्कि सबके लिये पैदा करनेका — प्रवर्धन करके निनिषाया सबक निखाना भी धर्म नहीं है। किसी भुक्षित ध्येयको सिद्ध करनेके लिये भुम पर हम जिस तरह आशिक हो जाय कि 'कृष्ण मूषा रामका टुन्ड्रा, चिक्का और मसोना क्या' वाली वृत्ति हमारी बन जाय, तो यह तितिक्षा आवश्यक है। लेकिन जब जनताके स्ते-मूले टुकड़े पर धी और नमक दिन भर लगाया जा सकता है, जिस प्रयत्नका हल करना ही अनर्थ हो जाता है, तब तितिक्षाका विचार करना कर्मण्य नहीं माना जा सकता।

तितिक्षा दोषों वृत्तिका जैसा प्रकार है। गुर गिपाही मनुके बाधासे विद्ध होने तथा मुटके अथ कष्टाधी कन्दमासे बाध नहीं मुटता, किन्तु भुनका सामना करनेमें ही अपनी लोभा समझता है। लेकिन जिसका अर्थ यह नहीं कि वह मुटके कष्टांगे अपनेका काशी प्रकथ नहीं करता। यह शक्त रचना है, विरहकपर पड़ना है, और और सरजाम भी गगना है।

पैदावाजी जमानके जेक मगदा मगदारकी बात प्रसिद्ध है। वह नाजीने हजारमन बनवा रहा था। नाजीकी सापरवाहीने सरदारको मुस्तल लम मचा। जिसने सरदारने नाजीको डाँटा। नाजी बोलेनेमें पीछे रहनेवाला न था। भुनने लाना मारा, "मुननेके जिननेमे बाधने भाष चबराते हैं, तो लड़ाजीमें तलवारके भाव ईसे मरने?"

गरदार गुरान खाता हो गया और अपने नाभीके पाँचको अपने पाँचों
 दबाकर बंक बनाता अपने पाँचों के जोर दूध का भाग नाभीके पाँचों
 आधार भाँक दिया। नाभी को चीखने-बिगड़ने लगा। गरदारने
 भुमी हाजमर्ष दाँत खड़े रहकर कहा, "बस? बेसी गरदनलसित
 गुप्त देखनी थी न? लेकिन नाभीमें गरदारके पाँच मद्धन करने पड़ेंगे,
 बिगड़े निद्र बिना कागज नेत्र अंगरेजा पाँच रसी गरदन करता
 चाहिए?" नाभी लम्बा मागकर अपने पाँचों भाग सीपनेके निचे
 सरदागों धाँसिनी करने लगा। तब गरदारने अपने और नाभीके
 पाँचों भाग निकाला।

मैं यह तो नहीं कहूँ कि निनिद्रा केवल पनाबलका ही
 परिणाम है और भ्रमों के निचे पोंसी भागन डालनेवाली ठालीमकी
 बिलकुल जकरन नहीं। लेकिन अगर यह आशुकी ही कालीम हो,
 तो यह वह निनिद्रा हो जाती है।

१२

त्यागका आदर्श

१

निम्नलिखित आशयका श्रेष्ठ पत्र मेरे पास आया है:—

"जगत्में मनुष्यकी जो औसत आमदनी हो, उससे अधिक
 खर्च करना मैं श्रेष्ठ तरहवा गुनाह समझता हूँ। भिस मुख्य
 तत्त्वका अनुसरण करके मैंने अपने आहारके संबंधमें नीचे लिखे
 कुछ नियम बना रखे हैं:—

(१) किसी भी प्रकारका पक्वान न खाना; (२)
 किसी भी प्रकारकी साग-भाजी न खाना; (३) दूध, दही,
 छाछ, घी और तेल न खाना; (४) पिछले आठ माससे,
 ग्रामोद्योगके अश्रोंके अतिरिक्त अन्य अन्न न खाना; (५) शक्कर
 और गुड़ न खाना।

“अब निषमको मैं जेलसे छूटा, तभीसे — करीब दो सालसे — पाल रहा हूँ। पर अन्दरे अभी मैंने स्थायी व्रतोंके रूपमें ग्रहण नहीं किया है। बँसा करनेके पहले मैं आपकी राय ले लेना चाहता हूँ। अभी हालमें मैं चावल, जुवार, बाजरा या गेहूँका आटा, मिर्च, सटाबी और नमक, अितनी ही चीजें खाता हूँ। नमक छोड़ दूँ या नहीं, इस विचारमें पड़ा हुआ हूँ। अंक ही समयके भोजनमें भात और रोटी अंक साथ नहीं लेता। फल खा सकता हूँ, पर यह नहीं कि हमेशा खाता हूँ; प्याज खाता हूँ क्योंकि यह सबको सुलभ है, सस्ता है और पीप्टिक भी है। एकघाल, शक्कर, भेंसका दूध और घायीदोगी अन्नके अलावा दूसरे अन्न, अितनी चीजें तो स्थायी रूपसे छोड़ दी हैं, बँसा समझिये। लेकिन दूसरी चीजोंके बारेमें आप जैसी सूचना देंगे, वैसा अन्नमें फेरफार कर लूँगा।

“और भी कुछ नियम मैंने ले रखे हैं, ये ये हैं :—

(१) नाटक, सिनेमा आदि रंग-रंगसे दूर रहना; (२) अन्न मद्यिरोमें दर्शन करने न जाना जहाँ हरिजन न जा सकते हों; (३) जो धार्मिक समझी जानेवाली विधियाँ केवल रुढ़ि पर ही अवलम्बित हों, अन्नका बहिष्कार करना, (४) राष्ट्रहित-विरोधी कामोंमें सम्मिलित न होना।

“आजकल मैं मद्यीका काम सीख रहा हूँ। थोड़े दिन बाद इस कामकी परीक्षा होगी। अन्नके बाद किसी रातमें थँड जानेका विचार है। मुझे अघेजी नहीं आती। मैं महापट्टी चाहता हूँ।”

अब सज्जनको मैंने स्वतंत्र जवाब दे दिया है, और येती सलाहके अनुसार अपने आहारमें अन्होंने फेरफार भी किया है। पर इस प्रकारके कितने ही पत्र आते हैं। जिसलिजे अन्नमें पेच की हुआ विचार-व्यवृत्तिकी चर्चा मैं यहाँ जरा विस्तारसे करना चाहता हूँ।

जैक जमाना यह था, जब भाषाशास्त्रात्मक मान्यता होनेका ही आदेश अपने सामने रखे थे। दुमगोडे जिनका पैसा हमारे पास भी था, वह अन्धो नामका गृही थी। पैसे पर ही दृष्टि रखकर मुगीको आराधना को जाती थी। गरीबकी भुखाकी दृष्टिमें देखते थे। यह जैक अनिष्ट चम्पु मानी जाती थी। आमागके चमकाने मृदनीय मान्यता होने से, और मनोरम भोगोंका यह गृहा था कि अंगी सावित्र प्रणव को प्राप्त, जिनमें कि हम भी अन्धकी दृष्टिमें बैठ गये। पर आज जो अन्ध भाषनाका प्रसङ्ग अन्धकी दृष्टिमें यह रहा है। आज पैसा भाषणका भवने ही मान्यता होनेका है, पर आराधना, पुनरीय मान्यता महो हाना। गरीबी भवने ही कष्टकर लगती है, पर अन्धके प्रति अन्ध आदेश या समझाव मान्यता होनेका है। गैरमानवी, आदेशवादी और महानकाशो युक्त गरीबीके मान्यता आराधना के होनेकी विपत्ति कर गये हैं। पत्र प्राप्त करनेके लिखे जो जो साहसके काम किया गया विले जाने से, अन्धके जो अधिक कष्ट साहसके काम करनेका — जन्मा गरीब गरीबी और मनमन्य रहने ही बुद्धावस्थाका सिद्धांत बन जाय, अन्धके मनो-मंत्रों को गदा कष्ट भोगने रहें, अन्धके अन्ध जोखिम अन्धके — बुद्धावस्था और पुनरीय मान्यता जाता है। गरीबीको जीवनके आदर्शके सत्रधने समझके दृष्टिबिन्दुमें यह बितनी भारी प्रान्ति कर दी है। अभी माधवीमें ऐसा कि अन्धोंने कहा था, किमी मेवकी अगर ५० या ७५ रुपया मासिक लेना पड़ता है, तो वह अन्ध अभिमानमें नहीं लेता कि वह खुद अन्धने रुपयेके लिखे योग्य है, अन्धका अन्धने रुपये पर हक है, या बितने रुपये लेकर वह कोभी त्याग करता है; वह तो बितना रुपया दुःख मानकर लेता है। जिससे कममें अन्धका काम नहीं चल सकता, यह बात अन्धे शूलकी तरह चुभती रहती है। सरकारी या धंधेवाले सेवककी मनोवृत्ति जिससे अन्धकी ही होती है। जिसे ५० मिलते हैं अन्धे अगर ७५ नहीं दिये जाते तो वह ऐसा समझता है कि अन्धके साथ अन्याय किया जा रहा है। और ७५ वाला अपनेको १०० का हकदार समझता है।

यिस तरह मुक्त सज्जनके त्यागके पीछे जो एक अुदात्त भावना है, वह सराहनीय है। दरिद्र जनताके प्रति अपनी करुणावृत्ति किसी भी प्रत्यक्ष रीतिसे दिखानेकी अुल्लङ्घन तो सदा ही आदरणीय मालूम होती है। तो भी मुझे लगता है कि जिस त्यागके पीछे षोड़ी गलत विचार-पद्धति भी है।

धनवान बननेका आदर्श जिस प्रकार गलत है, मुसी प्रकार अविवेकसे दारिद्र्यको छानीसे लगाये रखनेका आदर्श भी गलत है। यह सही है कि कुछ धनवान बनने या कुछबियोंकी मुक्त-समृद्धिके लिये दिन-रात चिन्तामें पड़े रहनेका हमारा ध्येय नहीं है, पर भिमके साथ ही यह दाव रखना चाहिये कि समाजको दारिद्र्यमें सड़ाते रहनेका भी हमारा ध्येय नहीं। हमारा ध्येय बस दारुण दारिद्र्यको दूर करनेका है, जो आज दुनियाको पीस रहा है, यानी हमारा ध्येय दारिद्र्यकी पूजा करने या उसे टिकामे रखनेका नहीं, किन्तु उसे हटानेका है। दारिद्र्यके टिके रहने या बढ़नेमें हमारा भोगमय जीवन जिस अंश तक कारणरूप हो, अुतने अंशका त्याग करना आवश्यक ही समझा जाना चाहिये; धनवानोका धन पर अधिकार जितने अंशमें जिसका कारण है, अुतने अंशमें अुनसे अुसका त्याग कराना भी आवश्यक है। जमीन या आमदनीका अन्यायपूर्ण विभाजन जितने अंशमें जिसके लिये कारण-भूत है, अुतने अंशमें वह भी जरूर सुधारना पड़ेगा; अुत्पादन तथा व्यापारकी पद्धति जितने अंश तक विषमताका पोषण करती है, अुतने अंशमें वह भी बदलनी पड़ेगी, पर जिसके साथ ही हमें यह भी न भूलना चाहिये कि जितने अंशमें अुत्पादनकी कमी, अज्ञान, आलस्य, निरुत्थन, व्यसन, अविभोग, अुडाभूपन, खर्चीली रुढ़िय, अप्रामाणिकता, अनौति, परतन्त्रता, साधनों या बुद्धिकी कमी आदि दारिद्र्यके कारण है, अुतने अंशमें अुन्हें भी दूर करना है।

अर्थात्, जिस पैमाने पर आज दरिद्र जोष जिन्दगी बसर करते हैं, अुसकी अथवा दुनियाकी औचित्य आमदनीके आकड़ोंकी मर्यादा निर्दिष्ट

करके* अतःनेसे जीवनका जो पैमाना निर्दिष्ट किया जा सके वही अचित्त पैमाना है, यह निर्दिष्ट रूपसे नहीं कहा जा सकता। दार्ष्टिक पैमाना अंक हीन पैमाना है, जिसलिसे तो हमें अतः पर दया जानी है। जिसलिसे जिस पैमानेको जीवनका सच्चा पैमाना नहीं समझना चाहिये। हम यह जिच्छा करें कि जिस पैमाने पर कोभी न रहे, किसीको न रहना पड़े। जो हम दूसरेके लिसे चाहें, मुसीबी जिच्छा हमें अपने लिसे और अपने कुटुम्बिके लिसे भी करनी चाहिये। नहीं तो, खुद हमारे हाथसे हीन पैमाना कायम करने या अतः अधिक हीन बनानेका भी परिणाम जा सकता है।

जिसलिसे यह नहीं भूलना चाहिये कि दार्ष्टिके साथ अंकक रूप होनेके लिसे हमें खुद दार्ष्टिक-भीड़ित नहीं बनना है। साथ ही, यह भी सत्य है कि स्वयं लक्ष्मीपति बनकर या रहकर दार्ष्टिके साथ अंक-रूप होनेकी बात नहीं की जा सकती। जिसलिसे अचित्त मार्ग रहा भव जीवका और विवेकका। दोनों रण्य दशाओंको छोड़कर हमें स्वतंत्र, नीरोगी जीवनका नियम लोजना चाहिये। हम यह जिच्छा करें कि जपतमें हरअंक मनुष्य दीर्घायु भोगे, जब तक जीये दारीरसे नीरोग और बलवान रहे, परिश्रम कर सकने लायक शक्ति अतःके दारीरमें हो, यदि कामवासना हो तो गृहस्थ बनकर वह अंसी सतानका पिता और

* अतःत आमदनीके आकड़ोके आधार पर अक्षर कल्पनामें करनेमें भूल होनी है। अंक नामान्य कल्पना करनेके लिसे ये आंकड़े ठीक होते हैं। पर अधिकांश मनुष्य किसी पैमाने पर जीते हैं, यह न मारें। यह तो गणित है, और बहुत ही स्पूल गणित है। सास्वार्य करनेमें ही जिसका उपयोग होता है, सब तक तो वह निर्दोष है। लेकिन जब जिसके आधार पर जीवनके नियम निर्दिष्ट करनेका प्रयत्न होता है, तब भारी भूल होनी है। हिन्दुस्तानमें मनुष्यकी औमत अतः २३ बरसकी मानी जाती है। जिसलिसे क्या हम २३ बरसने अधिक न जीनेका आदर्श बना सकते हैं? जिस गणितका हमें जिस तरह उपयोग नहीं करना चाहिये।

पालक बने, जो मानव-जातिके लिये भूषणरूप कही जा सके, और बुद्धिमान बनकर समाजका एक आवश्यक और उपयोगी अंग सिद्ध हो सके।

जिस तरहके जीवनके लिये कितना और किस प्रकारका आहार चाहिये, कंसा और कितना बड़ा मकान चाहिये, कितनी और कंसी शिक्षा चाहिये, कितनी अन्य सुख-सुविधाएँ चाहिये, जिस सबका एक बिल्कुल निश्चित पैमाना न भी हो, तो भी स्थूल और कामचलाऊ होना अशक्य नहीं। अर्थात् यह पैमाना केवल काल्पनिक न हो, बल्कि हमारे विचारके अनुसार यदि समाज चले तो थोड़े वर्षोंमें अूस पर अमल हो सके अंसा व्यावहारिक होना चाहिये। मानव-जीवनके आवश्यक धारण-पोषणका यह हमारा कम-से-कम पैमाना समझा जाय। जिस सम्बन्धमें भले ही पोकृपास मतभेद हो। बुद्धाहरणार्थ, गांधीजीने आजके बाजार-भाष पर गांधीके अंसे कुटुम्बके लिये, जिसमें दो जन काम करनेवाले हो और तीन जन बाधित, तीस रुपये मासिकका पैमाना बनलाया है। संभव है कि किसीको यह बहुत नीचा मालूम हो, किसीको यह विचारसे भारी नहीं, पर अव्यावहारिक-सा लगे। हम भले ही कौड़ी दूसरा पैमाना ठीक और व्यावहारिक मानें पर हम जो भी पैमाना निश्चित करें, उससे अुतरता हुआ पैमाना अपने खूबके लिये भी नहीं रखें। पाव कर जिसे शरीरके प्रति वुरन्त ही आत्महत्या कर डालने जंसा वैराम्य नहीं पैदा हुआ है, जिसके जीवनमें कुछ भी रस बाकी रहा है, जो मुहत्वाग्रभी है, या जिसने दूसरोंका अुत्तरदायित्व ले रखा है उसे अपने धारण-पोषणके नियम अंसे नहीं बनाने चाहिये, जो अिन हेतुओंके सिद्ध होनेमें विघ्नरूप हो जाय।

हरिजनसेवक, २५-४-३६

२

दर्शिके साथ अेकरूप होनेका दृष्टिबिन्दु क्या है, जिस विषयमें साधारणतया मैं अपने गत लेखमें कह चुका हूँ। अूसमें किफायतगारी, सादगी, अुद्योग आदिके लिये अवश्य स्थान है। पर अेक विचित्र

प्रकारकी विचारमरभीके परिणामस्वरूप हमें जंक जैसी टेढ़ पढ़ पड़ी है कि विगत मित्रमित्रता तथा उग्र-निश्चयता संभव होने के लिये माने-मानेकी चीजोंमें ही गुप्तता है। भोजनसर्च कम करनेकी मानवी प्रयत्नसरणी जेक प्रतिगामी हुई चला रही है। जेक जायजने जेक वर्ग गक गये तीन भावे माभिकमें मानेका प्रयोग किया, और अभिमानपूर्वक विश्व बालता अनुभव भी किया। मैने गुष्ठा, "विगत आन मनोको क्या अनुभव हुआ ?" धरमसालकने कहा, "मरके फरीर बिगड़ गये, मरः हमें यह प्रयोग छोड़ देना पड़ा।" जेक बालक बेन्जुवेंट मज्जनने दूध-पी पीछ दिया। मुख्य कभी माल अनुमाने अप्पारकका काम किया, फिर जेक गये। बादमें जेगी भाँते बना नी कि डाल भुट्टे अब पच ही नहीं गजती। नतीजा क्या हुआ ? जर्ज मादि अनेक बीमारियोंमें पीकित हो गये। मलेरियाने भलम घर डबाया। अभीमे बूढ़े जेके दिवने लगे हैं। बुझार तो चला गया है। पर जरीरमें जलित ही नहीं आ रही है। जेती बगैरा मेहनतका काम खुद करनेका मुत्साह तो बहुत है, पर करे तो किम तरह ? दूसरे जेक मज्जन माप्पारिक दृष्टिसे जिवी प्रकारके प्रयोग करके लय रोगके विकास हो गये हैं।

मेरी राय है कि भोजन-सर्च १० या १२ फपा पालिक हो तो भी महंगा नहीं। अन्य अनावश्यक लक्ष्योंमें काटछाट की जाय, तो भोजन सर्च कभी भारी पड़ नहीं सकता। 'यह पारी पेट ही तो सब करता है,' जेसा दोपारोपन भले ही गरीब पेट पर किया जाय, पर आजके जमानेमें मैने तो यह हिमाय लयाया है कि मनुष्य पेटके लिये जितना ईसा सर्च करता है, भुसमे कही ज्यादा वह दूसरी, और वह भी अनावश्यक चीजों पर खर्च करता है। बहुतसे गरीब आदमी भी जिसके अपवाद नहीं हैं। हमारे नुनुरे तो हमेशासे यह कहते आ रहे हैं कि किसी गृहस्थके यहां दो आदमी भोजन कर जायें तो वे भूखे कभी भारी मालूम नहीं पड़ेंगे; मारी तो दूसरे-दूसरे खर्च ही पड़ते हैं। यह बात ब्राज विशेषतः सत्य है।

त्याग-वैराग्यकी, विषय-विकारोंके क्षमनके लिये देह-दमनकी या त्रिद भाभी-बहनोके प्रति अनुकंपाकी भावनासे प्रेरित होकर खाने-

पीनेमें त्यागके भारी भारी नियम लेनेसे व्यक्ति या समाजको कोजी लाभ नहीं होता। क्योंकि अैसे नियमोंका लम्बे समय तक पालन नहीं किया जा सकता। अेक बात जरूर याद रखनेकी है। वह यह कि जब तक मनुष्यके जीवनका अंतिम ध्येय सिद्ध नहीं होता, कुछ जानने, पाने या करनेको बाकी रह जाता है, तब तक वह अपने शरीरको जान-बूझकर मरने नहीं देता। विकाररुध या भावनावस होकर वह अमुक हृद तक मरने या शरीरको बिगड़ने देनेका प्रयत्न जरूर कर डालता है, पर अुसके बाद अुसका साहस रूक जाता है, और फिर जीवित रहने या शरीरको फिरसे ठिकाने पर लानेका धुने प्रयत्न करना पड़ता है। अंसा करनेके लिये अुसे जितना मिथ्या प्रयत्न करना पड़ता है जो अुसकी स्थितिके मनुष्यके लिये अयोग्य माना जाता है, दूसरोंका आश्रय खोजना पड़ता है, और सभी नियमों, वतों और सिद्धान्तोंको समेटकर अेक तरफ रख देनेका भी मौका आ जाता है। और यह सब करने पर भी अंसा होता है कि शरीरकी रक्षा करनेमें अुसे कामयाबी नहीं मिलती। दरिद्रोंके साथ पूरी तरहसे अेकरूप होनेमें या आध्यात्मिक साधनमें जो बर्फी रहती है, अुसकी अपेक्षा जिस तरहका जो परिणाम आता है अुसमें में अधिक आध्यात्मिक, सामाजिक अेवं आर्थिक हानि देखता हूं।

और किकामतकी दृष्टिसे भोजनखर्चमें काटछाट करना मुझे तो इराजे लुके रखकर मोरीको दन्द कर देने जैसी बात लगती है। आष नवयुवकोंका — जिनमें अविकास कार्यकर्ता और अनुकी संस्थाओं भी आ जाती हैं — तार, डाक, यात्रा, कागजपत्रोंकी छपाजी, फामुन्टेन पेन, केमेरा, टॉर्च, सुगंधित साबुन, बालोंकी कटाजी आदिका खर्च बितना अधिक बढ़ गया है कि अगर अुसमें वे काफी काट-छाट कर डालें, तो वे और अुसके साथी तथा आश्रित बिना किसी तरहकी कठिनाओंके बड़े भजेमें छा-पी सकते हैं। पर ज्यादातर संस्थाओंमें जिस तरहके खर्च हर साल बढ़ते ही जाते हैं। मेरे पास अनेक संस्थाओंकी रिपोर्टें आती रहती हैं। शायद ही कोजी अंसी रिपोर्टें मेरे देखनेमें आती हैं, जिसमें दो-चार फोटो न हों। गवर्नर संस्था देखने आते हैं, तो

अनुक साव्य पुष्पका फोटो खिंचाना जरूरत है। महारानीवा जात है तो अनुकी सभाका फोटो होना ही चाहिये। भेरे जैसा कोथी साधारण मनुष्य अध्यक्ष बना हो, तब भी उसका फोटो तो चाहिये ही। सब लोग साथमें कातने बैठें तो अमुका भी फोटो, साथ भोजन करने बैठें तो उसका भी अंक फोटो और कुदाली-कावड़ा लेकर सफाथी करने चले तो वहाँका भी फोटो। अमुक जगह हरिजन-बालकोंको नहलाया जाता है। व्यवस्थापक महाशयको लगता है कि बितनी-सी बात रिपोर्टमें लिख देनेसे कम कैसे चल सकता है — फोटो तो देना ही चाहिये ! मानो हमें ऐसा लगता है कि हमारे हरजेंक काममें कोथी-न-कोथी ऐसी अलौकिकता है कि उसका चित्रप्रदर्शन करना भी समाजकी अंक सेवा ही है। यह वहाँ तक होता है कि किसी जगह जब आग लगती है तब ऊपर तो कुछ सदन पानीकी बाल्टी लेकर दौड़ते हैं और बिघर कुछ मुश्किल अनुक फोटो खींचनेके लिये केमेरा लेकर दौड़ पड़ते हैं। भले हम यह मान लें कि सार्वजनिक फंडोंकी अंक पाथी भी जैसे फोटो पर खर्च नहीं होती, तो भी यह घनका अप-व्यय तो है ही।

यही स्थिति तार, डाक, और पत्रासके खर्चकी भी है। पहले जिन सबरोंके लिये पोस्टकार्ड पर्याप्त समझा जाता था, उन सबरोंके लिये अब तार दौड़ाये जाते हैं। कोथी तारमें आशीर्वाद मागता या भेजता है, तो कोथी पुत्र जन्मकी बधाही ही तारमें भेज देता है। कोथी कोथी तारमें लेख तक भेजते हैं, मागते तो हैं ही। राजा-महाराजानों और बड़े-बड़े नेताओंके लिये यह आवश्यक या अनिवार्य हो सकता है, पर तब कोथी उसका अनुकरण करने लगे तो यह क्रिजूलसर्ची हो समझी जायगी। जिस अपभ्रयको बधाकर संस्थाओं अपने भोजन-खर्चके लिये दम रुपया मागिक भी खर्च करें या थोट-चूनेके पक्के मकानमें रहें, तो मैं मानना हूँ कि वह पैसा काममें आ गया। पर खर्च कम करनेकी दृष्टिसे खाने-पीनेके जो नियम और प्रयोग आज चल रहे हैं, वे पबराइट पैदा करनेवाले हैं।

नृपिके बाहर बालके कोभी भी देहपारी अग्रमय कोशकी अपा-
 सनासे गुणसंज्ञा मुक्त नहीं हो सका। किन्तु हम हिन्दुओंने जिसकी
 बुझसना बेरभावसे ही करनेका धर्म सीखा। मानो सरीर ही हमारे
 निम्ने आत्मस्वरूपमें रहनेमें बिम्बरूप है, जिस तरह बरामदेके नाम
 पर, स्वराज्यके नाम पर, चित्तनुष्टिके नाम पर, ब्रह्मचर्य-रक्षाके नाम
 पर, अहिंसाके नाम पर हम गानकर अग्रमे मर्त्य रखनेवाले ब्रह्मका ही
 अनुवधान कर गये हैं; बितनी बात है कि जिनमें दरिद्रोंके प्रति
 हनरदोषा हेतु ओढ़ दिया गया है। अग्रममें, जब हम पचरा जाने
 हैं और कोभी दूसरा अपाय सोच नहीं सकते, तब अपने आहारमें
 कुछ कटघर करना हमें सबसे पहले सूझना है। कोभी स्नेही मर जाना
 है तो हम दूध छोड़ देते हैं, बीमार पचना है तो पाक्य छोड़ देते
 हैं, व्यापारमें नुकसान आया है तो नर्विकारका बत करने लगते हैं,
 बीमामा आया कि अंतरवार भोजन करनेका नियम ले लेते हैं—
 अंभी अंभी बातें हमें सहज ही सूझ जाती हैं। अपने स्वर्गीका तमाम
 सुतरसाहित्य गुद अपने अपर ले लें, व्यापारमें नुकसान आये तो
 मेहनत-मजदूरी करें, बीमामेंमें आयाधियोंका स्याज छोड़ दे, साधनमें
 बाँधका और पंथमें कामका समय करे—जिस प्रकारके बत सावध
 ही कोभी लेते हैं। जिसका कारण यह है कि हमने अग्रमय कोशकी
 ही आत्माका सधु मान लिया है। पर जिस तरह केवल यह मान
 लेनेसे कि नामने दियाभी देनेवाली दीवारका कोभी अस्तित्व ही नहीं,
 वह तो भेक नाथिक आभासमात्र है, कोभी अुनके भाग्यपर नहीं जा
 सकता। भूमी तरह यह मान लेनेसे कि देह और आत्मा भिन्न हैं
 देहसे कोभी अलग नहीं हो सकता या देहका सम्यक् छूट नहीं सकता।
 फिर भी यह औषा सोमाग्याण हम करने चले आ रहे हैं, और जिससे
 हम अपने-आप ही कष्ट भोग रहे हैं। अग्रमय कोशकी तो स्वागनेमें
 हम मफल नहीं हुअे। पर अग्रमें काम करनेवाले ब्रह्मके साथ द्वेष
 करके हम अपने देहमें वरों अग्रके बीच आज भूखो मर रहे हैं, और
 हमारे नावुक नरन सहज ही प्राप्त होनेवाले अग्रके साथ कुछ समय
 द्वेष करके बादमें सारी जिन्दगी जिसी चिन्तामें रहते हैं कि कमजोरीकी

हालतमें भी शरीर ठीकाये रखनेके लिये अन्न और आंगोंके बीच किस तरह मेल कराया जा सकता है। अथवा जब जिस मूलका बुद्धि पता चलता है, तब तमाम संघर्षोंको छोड़कर मिष्टान्न आदि खाने-खिलानेको ही सामुसेवा तथा अनेक महान् धर्मकार्य समस्त बंछते हैं।

तब जिस सम्बन्धमें अचित्त वृत्ति क्या है? जिसका विचार अगले लेखमें करूंगा।

हरिजनमेवक, २-५-१३६

३

गत दोनों लेखोंमें मैंने अपनी सामान्य विचारसरणी रखी है। उसे व्यावहारिक रूपमें परिणत करके मैंने भिन सज्जनको जो सलाह दी, वह नीचे लिखे अनुसार है:

हमारा धर्म न पिण्ड-प्रेषक बननेका है, न देह-इन्द्रियोंके मार्ग पर जानेका है। शरीरको नीरोग और परिश्रम करने योग्य रखनेके लिये जिसने और जिस प्रकारके आहारकी आवश्यकता होती है, मुतना अवश्य लेना चाहिये। जहां अपनी ही गरीबी अंसा करनेमें बाड़े आती हो, वह लाचारी समझी जाय। और उस स्थितिमें उसका धर्म भीमान-दारीसे दक्षिणताको दूर करना है, उसे आदर देने योग्य मानना नहीं।

शरीरको ठीक स्थितिमें रखनेके लिये शरीररथम करनेवाले मनुष्यको दाल, तेल, साग-तरकारी और कभी कभी गुड़की भी जरूरत होती है। जिस मनुष्यका शरीररथम थोड़ा हो, या किसी दूसरे कारणसे उसे दाल ठीक तरहसे न पचती हो, अथवा शरीररथमके साथ साथ दिमागो रथम भी करना पड़ता हो उसके लिये दालकी जगह या उसके अलावा दूधकी जरूरत होती है। बढ़ती अुम्रमें, बीमारीमें, कमजोरीमें, बुढ़ापेमें और दवाके साथ भी दूध चाहिये। जिसे तेल अनुकूल न पड़ता हो, उसके लिये मक्खन या घी जरूरी है। वैज्ञानिक भले ही कहते हों कि भिन्न भिन्न प्रकारके तेल सब

एक समान ही है, वगैरा चीकी जगह तेलसे काम चलाया जा सकता है, पर हमारे अपने अनुभवकी अपेक्षा जैसे वैज्ञानिक मतोंका मूल्य अधिक न समझा जाय। घनिया, जीरा, मेथी, हल्दी वगैरा कुछेक मसालोंकी सहायतासे दाल और कितने ही साग अधिक पचने योग्य बन जाते हैं, ऐसा अनुभव है। जिसके कारण हम भले ही न बता सकें या कारण मानसिक भी हो पर जिस अनुभवको महज वैज्ञानिक मतसे कम महत्वका नहीं समझना चाहिये।

दूध, घी, गुड़, आटा, चावल, घनिया, जीरा आदि वैभोगकी चीजें नहीं हैं। पर जिनके द्वारा वैभोग हो सकता है। यह आहार है, वैभोग नहीं। हलुवा, पूरी, खीर, लड्डू, बरफी आदि मिठाभियाँ, मजिया, सेब, दाल-मोठ, दहीबड़ा और सूख तेल, मिर्च, मसाला — ये सब वैभोग हैं। पाय, काफ़ी, बीड़ी, तम्बाकू, सुपारी आदि व्यसन हैं। वैभोगों और व्यसनोका त्याग करनेमें कोई हानि है ही नहीं। जिनका त्याग न करनेवाला मनुष्य भी, विवेकी हो तो, अन्हें प्राप्त करनेका प्रयत्न करी न करे। खानेका प्रसंग ही आ जाय, तो अकेदम फिसल न पड़े। खाते हुये अंगमें रस न ले; अंगके लिये बहुत हाय हाय न करे। जिनमें जो चीज अपने शरीरके अनुकूल न हो, उसे खानेके मोहमें न पड़े। अभ्यास, आरोग्य तथा सार्वजनिक हितकी दृष्टिसे भी यह स्वर्णनियम है।

जिसमें प्रामोद्योगकी वस्तुओं ही अुपयोगमें खानेका निश्चय अुचित है। प्रामोद्योग संघकी सूचनाओंमें दीहरी दृष्टि है — गावोंकी आधिक दृष्टिसे सेवा करना, और जनताको आरोग्यवर्धक आहार बतलाना।

खनको अंसा आहार नहीं मिल सकता, यह हमारा दुर्भाग्य है। यह दुर्भाग्य दूर करनेके लिये हमें तनतोड़ प्रयत्न करना चाहिये। कितना हमने खाया हो, अुससे अधिक पैदा करनेके लिये मेहनत करे। जिस मेहनतमें भले ही सारी अुम खप जाय, पर सामाजिक दुर्भाग्यको खत्म रखकर हम पूरा आहार न लें, यह हमारे प्रयत्नका स्वरूप नहीं होना चाहिये। प्रयत्न तो पूरा आहार दिलाने और प्राप्त करनेका

होना चाहिये। श्री विनोबाजीने साबलीम समझाया था कि डूबते डूबे मनुष्य पर तरस खाकर हम उसके साथ डूब जायें, यह हमारा धर्म नहीं; धर्म तो हमारा उसे बचानेका प्रयत्न करनेका है। अित प्रयत्नमें भले हम भी डूब जायें। अिसमें दोष नहीं। पर हमारा अुद्देश्य डूबनेका नहीं हो सकता, वह तो स्वयं तरकर छारनेका ही हो सकता है।

पर यह कैसे हो सकता है कि मेरा भाभी भूखों मरे और मैं खाऊँ? भूखेको खिलाकर मैं खाऊँ, तो क्या वह मानव-धर्म नहीं है? मानवधर्म तो है, पर अिसकी मर्यादा हरअेक अ्यक्तिके लिये अलग-अलग है। धर्म-राज्यमें 'गृहमंथी' का अंसा धर्म हो सकता है कि जब तक राज्यमें कोअी प्रजाजन बिना किमी अपराधके भूखा रहे, तब तक वह खुद न खाये। यही धर्म अेक गांवके पटेलका हो सकता है, पर अुसकी मर्यादा गांवके लिये ही होगी। गृहमंथी और पटेलके हाथमें अपनी-अपनी क्षेत्र-मर्यादामें हरेक मनुष्यके लिये किसी-न-किसी तरह भोजन जुटानेकी व्यवस्था करनेका अधिकार है। यह अुनका कर्तव्य और अभिवचन भी समझा जायगा। देश या गांवकी भुलभुलीके लिये वे जवाबदार भी समझे जायें। यही धर्म कुटुम्ब या संस्थाके बड़े-बुढ़ेको अपने कुटुम्बी, सम्बन्धी, साथी, पाहुने, नोकर-चाकर और घरके प्राणियोंकी मर्यादामें पालना है। अिसके अलावा आकस्मिक प्रसंगमें मनुष्यमात्रके लिये यह धर्म है। हमें यह मालूम हो कि किमी लाल आदमीकी लारे दिन खाना नहीं मिला और हृष अितने पास हो कि अुग अ्यक्तिको भोजन पट्टपाया जा सके, तो खुद भूखे रहकर भी अुगे खिलानेका धर्म अुत्पन्न हो जाता है। कोअी मनुष्य केवल अपने गुरारे बिना ही प्राप्न कर सकता हो, तो भी यदि वह रोज अेक भूखे मनुष्य या प्राणीकी परवरिश करता है और अिस कारणसे मर जानेका ही अपेक्ष रहता है, तो अुग गुरारकी कदनीय और अुगके स्थाणकी अेक महान जीवन-यज्ञ समझना चाहिये। पर दूगरोंकी परवरिश किसे करे और या यज्ञ वैश करनेके लिये बिना कोअी धम किसे, अथवा वैसा धम टाटनेके लिये — केवल अिस जानने कि दुनियामें कुछ

मनुष्याको भूखों मरनेका कष्ट सहना पड़ रहा है — यदि कोई अचपेट रहनेका प्रत ले ले, तो अक्सर वह त्याग भूलभरा है। क्योंकि यह खातिरी तो है नहीं कि अक्सर न खाया हुआ अन्न किसी अन्नार्थीके पास ही जायगा। बिन दोनों त्यागोंके पीछे कजूसपनका दोष छिपा हुआ है।

“अन्नकी निंदा न करना; अन्नको खराब न होने देना; अन्नको बढ़ाना; अन्नार्थीको वापस न लौटाना, यह प्रत हम ले लें” — जिस आशयका अर्थनिष्ठद्वयें अंक उपदेश है और वह अशुचित है।

हरिजनसेवक, २३-५-३६

१३

लाचारी और आदर्श

‘त्यागका आदर्श’ धीरे-धीरे मेरे चेतसे कुछ गलतफहमी पैदा हो गयी है। भुमकी मैं सफाजी कर देना चाहता हूँ। मेरे पास अंक निम्नका पत्र आया है, जिसका कुछ अर्थ मैं नीचे अक्षुब्ध करता हूँ :—

“आपको यह मालूम है कि हमारा अस्फल प्राप्त बेहद गरीब है। बीसवत् १० फीसदी आदमियोंको यहाँ धी-दूध नहीं मिलता। ज्यादा-से-ज्यादा ३॥ ६० मासिक अनुपन्न भोजनसर्व आता है। जिस परिस्थितिमें जो ग्रामसेवक (जो कि टाच, केमेरा, आदि पर अंक पायी भी खर्चना पाय समझता है) किसी दूबके लोगोंकी सेवा करेगा, और अपने खाने-पीनेके सिद्धे अन्तर्के ही ऊपर निर्भर होगा, यह यदि अनुपन्न आदमियोंमें १० या १२ ६० मासिककी आशा रखेगा, तो क्या यह भुमकी हृदयहीनता न होगी? . . . अगर तीन आनेके दैनिक खर्चमें विज्ञान-मम्मत् श्रुतक आदिकी व्यवस्था हो सकती है, तो आप क्यों, अंक ग्रामसेवकको १० या १२ ६० मासिक खर्च करनेका उपदेश देते हैं?”

मेरे कहनेका मतलब यह नहीं है कि हमें भोजनके लिये १० या १२ रु० मासिक खर्च करना ही चाहिये, और जब तक भोजन-खर्च उस हद तक नहीं पहुँचा है, तब तक हमारा सारा भोजन-खर्च निरर्थक है। वास्तवमें १२, १०, ५ या ३, या २ रुपयेसे कोशिशवादा बताना भ्रमोत्पादक है। जो भोजन बुड़ीसाके गांवमें ६० ॥ में मिल जाता है, उसी पर दम्बजीमें ८-९ रुपये खर्च हो सकते हैं, और गुजरातमें ५-६ रुपये। मतलब यहाँ पैसेसे नहीं, आरोग्यवर्धक भोजनसे है। अगर रु० १ मासिकमें ही आरोग्यवर्धक भोजन मिल जाता है, तब तो रु० १ तक जानेकी भी जरूरत नहीं है।

बुड़ीसामें ६० ३॥ में मनुष्यका गुजारा हो जाता है। और गावली (मध्यप्रांत) में कच्ची लोगोका गुजारा सिर्फ़ अकेले रुपया मासिकमें हो जाता है। अतनी खुराक पर वे जिन्दा रहते हैं, परिश्रम करते हैं और प्रजावृद्धि भी करते हैं। फिर भी वह खुराक शरीरके अचित्त आरण-पोषणके लिये पर्याप्त नहीं मानी जायगी। अतनी ही खुराक पर गुजारा करना — यह हमारे लिये आपद्धमें या लाचारीकी खुराक हो सकती है। क्या ग्रामसेवक, क्या साधारण जनता सभीके लिये यह लाचारीकी खुराक आवश्यक हो सकती है। पर अिसे हम आदर्श ही बना सकने, न बनाना चाहिये। आदर्श खुराकका मतलब यह होता है कि उसमें अधिक प्राप्त करनेके लिये न हम खुद पुरवार्य करे, जनताको ही उसके लिये प्रेरित करें, और अधिक प्राप्त हो जाय भी उसे स्वीकार न करे। बरफी, पेड़ा, लड्डू, आदि पदार्थ आदर्श खुराकमें नहीं आ सकते। अर्थात्, सहज ही मिल जाने पर भी भुनका अत्याग करनेमें दोष नहीं है। दूध आदर्श खुराकमें त्याग्य नहीं है। उसे स्वयं प्राप्त करना और अंसा प्रयत्न करना कि जनताको भी प्राप्त हो सके, हमारा कर्तव्य हो जाता है, और वर्तमान आस्थामें तो अवश्य ही कर्तव्य है; लेकिन सबको दूध नहीं मिल जाता, अमिश्रित दूध छोड़नेका वत लेकर बंट जाना अचित्त नहीं। यही तरह यदि भिन्न-भिन्न प्रकारके गेहूँ, चावल आदि धान्य अत्याग हो जायें, तो वे गुणमें बढ़िया हो अन्हें प्राप्त करना और जनताको

अच्छे अन्न करने तथा उपयोगमें लानेके लिये प्रेरित करना कर्तव्य है, न कि हीनगुणवाले अन्नसे निर्वाह करनेका प्रयत्न लेना।

मेरा मतलब यह नहीं कि हम जनतासे यह कहें कि दूध-धी तथा दूसरी अन्नम खुराक प्राप्त हो, तभी हम अन्नकी सेवा करने। मूलें बने पाककर भी हम सेवाकार्यमें दृष्ट रहें। पर अन्नी खुराक पर पुनरा करना चाहिये, अन्ना आदर्श हम न मान लें। आदर्श तो जनताको अन्न और पर्याप्त खुराक पर लै जानेंका ही होना चाहिये।

असि लेख द्वारा मैं दूसरी बात यह समझाना चाहता था कि अपने जीवनकी आवश्यकतायें पूरी करनेमें सबसे पहले हम अन्नम अन्न, वस्त्र और गृह प्राप्त करने पर ध्यान दें, फिर दूसरी चीजों पर। हो सकता है टाचें, केमेरा आदि पर अन्नमसे श्रम-सेवक अन्न पायी भी खर्च न कर सकते हों। अन्न, वस्त्र और घरके सिवा दूसरी चीजों पर अन्नमसे सेवक या लोग कुछ खर्च नहीं करते और अच्छे अन्न, वस्त्र और घर प्राप्त करनेमें और रखनेमें ही सर्वप्रथम अपनी शक्ति और धनका व्यवहार करते हैं—अन्ना कहा जाय तो अन्न पर मुझे जरूर ध्यान होगा। कभी अन्नम जानेंका मौका मिल जायगा और अन्ना अनुभव होगा, तो मुझे बड़ी प्रसन्नता होगी। अन्नमकी जनता और सेवकोंका स्वभाव ही यह हो, तो वहाँकी प्रसन्नता दरिद्रताका कुछ और कारण होना चाहिये। यह लेख मैं बिहारके देहातोंमें धूमते हुए लिख रहा हूँ। वहाँके श्रमसेवकोंका भोजनखर्च भी २० ३ या ३॥ के अन्दर होता है। और भी बहुतसी कठिनाधियाँ वे बरदास्त करते हैं। २० ३ या ३॥ की खुराक भी ज्यादातर वे लोग मुट्ठी-भिक्षासे प्राप्त करते हैं, या किसी गृहस्थके घर जाकर प्राप्त कर लेते हैं। फिर भी असिमें वे कष्ट नहीं मानते। यह अन्नकी आदत-सी हो गयी है। असिमें अन्न परिस्थितिमें सुधार करनेकी ओर अन्नका बहुत ध्यान गया है, अन्ना मालूम नहीं होता। मेरा नम्र निवेदन यह है कि हम असि परिस्थितिको कष्ट समझकर सहन करें, न कि अन्ना आदर्श व्यवस्था समझकर अन्नको ग्रहण करने योग्य मानें। प्रकृतिकी अत्यंत कृपावाले असि प्रायः भी बेचारे बैल घानके मुँहसे पुआल पर बिन्दा रहते हैं। और

कार्यकर्ता सावधान !

मैंने 'त्यागका आदर्श' धीरे-धीरे लेखमें यह लिखा था कि कुछ कार्यकर्ता भोजनादिमें तो बहुत ही अल्प व्यय करते हैं, लेकिन मेवेरा, टॉर्च आदिमें पैसा बिचास देते हैं। जिस विचार पर अंक सम्पादनने यह आक्षेप किया था कि देहाती कार्यकर्ताओंके पास बँने ही खर्चके लिये गुणाधिश नहीं रहती, तब भला वे जिस प्रकारका सिमूळ खर्च कैसे करेंगे ? अर्थात्, मेरा कहना था कि कुछ अतिसयोक्तिपूर्ण बालूम हुआ।

अभी मेरे सामने पाच-छः मुदाहरण ऐसे तत्काल कार्यकर्ताओंके हैं, जिनमें मैं सिनमा आदिका शीक बड़ता हुआ देखता हूँ। छाँदे एरमें अथवा भुसके आसपासके गावोंमें कार्य करनेवाले तरणोंमें — और कभी कभी प्रोकोमें भी — अपने दिलको जिस तरह बहलानेकी अभिलाषा अत्यन्त होना — जिस परिस्थिति और प्रलोभनोंके बीचमें आज हम रहते हैं उनका विचार करें तो — आश्चर्यकी बात नहीं है। मगर समय और मेवामय जीवन व्यतीत करनेकी अभिलाषा रखनेवाले सेवकोंको जिस व्यसनसे मूब सावधान रहना चाहिये। अंक तरफ तो बनना पैने-टकेने तगदस्त हो रही है और दूसरी ओर भुसके सामने नाटक-सिनेमा वर्गोंके प्रलोभन दिनोदिन ज्यादा तादादमें पैसा बिने जा रहे हैं। यह कोश्री मामूली आर्थिक सकट नहीं है। लेकिन सेवा-भारी युवकोंके लिये तो आर्थिक सकटसे भी अधिक अथ.पतनकी कामशी लेकर यह पीज अुपस्थित हो रही है।

यौ गुहनात्मक दृष्टिसे देखा जाय तो नाटक और सिनेमा दिल-बहलानेके निर्दोष साधन ही माने जाते हैं। यही नहीं, बल्कि अनेक बार ये शानवर्धक और कभी कभी सुभ भावनाओंके पोषक भी होते हैं। पूज्य गांधीजीने खुद अपनी आत्मकथामें लिखा है कि बरखो पढ़ने

बैल जितने पर गुजारा कर सकता है, जिस खयालमें वही बुलियाँ बस है वैसे लोगोंने मान लिया है; जिसके फलस्वरूप मि 'मुजला सुफला' भूमिमें भी बैलको देखकर जो प्रसन्न नहीं होता अर्थात् तो बामू वहानेकी होती है। लेकिन जहाँ मनुष्य भी बलियाँ बुली पैमानेको योग्य मानकर जीवन व्यतीत करता हो, वहाँ बैलकी हालत अच्छी कैसे हो?

मेरे कहनेका आशय यह नहीं कि देहाती जनताके श्रमसेवक अपनी खुराकके लिये २० १० या १२ माँसे। पर यह खयाल दस्त है कि देहाती जनता जिस खुराक पर अपना निर्वाह करती है, वह पर्याप्त है। जिस पत्रके अन्तरमें मैंने ये लेख लिखे थे, वह बम्बयीं रहनेवाले अेक युवकका पत्र था। २० ३॥ में हिन्दुस्तानकी अविश्वसनीय जनता अपना निर्वाह कर लेती है, जिसलिये बम्बयींके अूस पुरखोंके धुतने लक्षमें जितनी खुराक प्राप्त हो सके अतनीसे ही गुजारा करनेका प्रयत्न लेना और यह मानना कि किसीसे जनताकी सेवा होती है गलत है, यही मुझे अताना था। जनताके साथ रहने हुअं, अूसके कष्टोंको स्वयं भी सहन करना और सहन करते हुअं अुहें हटानेका प्रयत्न करना अेक बात है; और केवल सहानुभूतिके कारण अुले अपने घरमें बैठे बैठे कष्ट सहनेका प्रयत्न लेना दूसरी बात है। यह दूसरी बात गलत है।

भाशा है, जिसमे मेरा अभिप्राय स्पष्ट समझमें आ जायगा, और अनर्थ भी न होगा।

हरिजनमेवक, ३०-५-'३६

कार्यकर्ता सावधान !

मैंने 'त्यागका आदर्श' शीर्षक लेखमें यह लिखा था कि कुछ कार्यकर्ता भोजनादिमें तो बहुत ही अल्प व्यय करते हैं, लेकिन कैमरा, टॉर्च आदियें पैसा बिगाड़ देते हैं। जिस विचार पर अंक सम्पन्नने यह आक्षेप किया था कि देहाती कार्यकर्ताओंके पास जैसे ही खर्चके लिये गुआबिना नहीं रहती, तब भला ये किस प्रकारका किगूल खर्च कैसे करेंगे ? अर्थात्, मेरा कहना मुन्हें कुछ अतिशयोक्तिपूर्ण मालूम हुआ।

अभी मेरे सामने पाच-छः भुदाहरण ऐसे तरण कार्यकर्ताओंके हैं, जिनमें में सिनमा आदिका धोक बढ़ता हुआ देखता हूं। छोटे गहरमें अथवा अुसके आसपासके गावोंमें कार्य करनेवाले तरणोंमें — और कभी कभी प्रीइोंमें भी — अपने दिलको जिस तरह बहलानेकी अभिलाषा अुत्पन्न होना — जिस परिस्थिति और प्रलोभनोंके बीचमें आज हम रहते हैं अुनका विचार करें तो — आश्चर्यकी बात नहीं है। मगर समय और सेवामय जीवन व्यतीत करनेकी अभिलाषा रखनेवाले सेवकोंको जिस व्यसनसे खूब सावधान रहना चाहिये। अंक तरफ तो बनता पैसे-टकेसे तंगदस्त हो रही है और दूसरी ओर अुसके सामने नाटक-सिनेमा वर्गोंके प्रलोभन दिनोदिन ज्यादा तादादमें पैदा किये जा रहे हैं। यह कोथी मामूली आधिक सकट नहीं है। लेकिन सेवा-भावी युवकोंके लिये तो आर्थिक सकटसे भी अधिक अध-पतनकी सामग्री लेकर यह चीज अुपस्थित हो रही है।

यों तुलनात्मक दृष्टिसे देखा जाय तो नाटक और सिनेमा दिल-बहलावके निर्दोष साधन ही माने जाते हैं। यही नहीं, बल्कि अनेक बार ये ज्ञानवर्धक और कभी कभी शुभ भावनाओंके पोषक भी होते हैं। पूज्य गांधीजीने खुद अपनी आत्मकथामें लिखा है कि बरसों पहले

बुन्होंने 'हरिश्चन्द्र नाटक' देखा था और उसका अनुके दिल पर अमिट असर हुआ। और भी कभी लोग किसी तरहका अनुभव मुना सकते हैं। धर्मका अर्थ यही है कि नाटक और सिनेमामें मनुष्यके दिल पर असर पैदा करनेकी बड़ी तीव्र शक्ति होती है। पाठशालाओंकी पढ़ाबीका भी अितना असर नहीं होता। पर किसी कारण नाटक और सिनेमा जहां अमृततुल्य हैं, वहां दूसरी तरफ वे हलाहल भी सिद्ध हो सकते हैं।

नाटक और सिनेमाओंका आकर्षण बढ़ानेके लिये वस्तु (विषय) के अतिरिक्त रंगभूमि और पात्रोंकी सजावट व शृंगारको भी हमेशा महत्व दिया गया है। फिर भी ३०-४० वर्ष पहले तो यह मजावट अूस समय अपलब्ध होनेवाले सीधे-सादे और चोड़से साधनों तक ही मर्यादित थी। पर आज तो जिस कलाका अिनना बिकाम हो गया है कि अपने पुरस्कोंको हमने अंक तरफ बैठा दिया है। जिसलिये हम यह नहीं कह सकते कि आजके हरिश्चन्द्र नाटकका अभिनय ३०-४० वर्ष पहलेके हरिश्चन्द्रके अभिनयके समान ही सात्विक होता है।

और नाटक तो आखिर नाटक ही ठहरा। नाटकका अभिनय कम्पनिया जनताको मुमंस्कारी बनानेके लिये षोड़े ही करती हैं। वे तो धन कमाना चाहती हैं। जिसलिये वे तो अून तमाम तरकीबोंने काम लेती हैं, जिनसे लोग आकर्षित होकर वहां आवें। जिसलिये सात्विक नाटकोंमें भी षोड़ी-बहुत अंसो राजस मामरी रहती ही है, जिसमें कि हलकी बुलियोवाले लोगोंकी रुचिका भी अनुरजन हो। "रंग भगवा लोटा" वाला माधन तो हरिश्चन्द्र नाटकमें ही है न? वहां गणराडी राजा हरिश्चन्द्रका जीवनादन और वहां भग षीनमें "मन भंल भिटे, उन तेज चड़े" वाला अपदेस ! पर अगर अभिनय करनेवाले हरअेक नाटकमें अंसो षोड़ी-बहुत मनोरंजक मामरी न रावें, तो भुनका काम कम ही नहीं सकता।

जिन विषयमें भी ३०-४० वर्ष पहलेके मुकाबलेमें आव बढाई हो गयी है। नाटकका स्थान अब सिनेमाओंने ले लिया है।

और सिनेमाओंमें वही-वही ऐसा सात्त्विक खेल हो, तो भी उसके आरम्भ और अन्तमें हीन वृत्तियोंको अतृप्त कर देनेवाले प्रहसन रहते ही हैं।

नाटक, संगीत वगैरा सब कलाएँ हैं। कला अपना हृदयगत आनन्द व्यक्त करनेका एक स्थूल साधन है। पर जब वह अपने इस रूपको छोड़कर बाजीविकाके लिये लोकरजन करने निकल पड़ती है, तब वह मायाका रूप धारण कर लेती है। सीताजीको सोलहो आने शुद्ध बननेके लिये तुलसीदासजीने रामचरित-मानसमें यह कल्पना की है कि रावणके आनेके पहले असली सीताजी अतर्धान हो गयी और अपने स्थान पर एक मायिक सीता छोड़ गयी। रावणने जिसका हरण किया, वह असली सीताजी नहीं थीं। पर जिस बातको सिवा राम-चन्द्रजीके और कोई जान हो नहीं सका। इसी तरह ऐसे कथानके लिये जब कलाका अुपयोग होता है, तब वह असली कला नहीं होती, किन्तु बलाकी मायिक छायामात्र होती है।

जिनलिये नाटक या सिनेमामें श्रीराम, सीताजी, तारा, तुकाराम, ब्रह्मनाथ वगैरा बननेवाले लोग जिन महान् विभूतियोंका अभिनय करने पर भी ण्यो-कै-त्यो कोरे ही रहते हैं। कलाकी नहीं बल्कि कलाही मायिक छायामात्र अुपासना करनेके कारण जिन पेशेवर लोगोंमें से अधिकांशका चरित्र भी दिनोदिन हीनताकी ओर जा रहा है और वे अनेक व्यसनोके शिकार बनते जाते हैं। परिणामस्वरूप, अस्वस्थ और रामकी भूमिकारूपी शक्करके माय-साय जिन सिनेमाओंके हीन चरित्रका विष भी प्रेक्षकोंको सुखे वगैर नहीं रहता। उनकी शान्ति और हाप-परसे व्यक्त होनेवाले हावभावोंने सात्त्विकता ही, रावणवृत्ति ही प्रगट होती है।

जिसलिये वे सात्त्विक कहे जानेवाले सिनेमा तथा नाटक भी उन युवकोंके लिये खतरनाक हैं, जो अपने समय और सेवावृत्तिकी सेवा करना चाहते हैं। मुझे तो आजके बियेंटरोंमें दिखाये जानेवाले अस्व-सिनेमा शराब और तम्बाकूके विषोमें भी अधिक भयानक खतरा मालूम होते हैं। अनुभवी लोग कहते हैं कि तम्बाकू और शराबका सेवन करनेवाले स्थिरवीर्य नहीं रह सकते। फिर भी जिन व्यसनोका

सेवन करनेके कुछ समय बाद शायद अिनका असर नही रहता होगा। पर कभी-कभी नाटक-सिनेमाके अंक बारके सेवनका असर भी शायद जीवनभर बना रहता है। और जानीबन न भी रहे, तो भी काफी लंबे समय तक तो रहता ही है। कंजीन-कंजी विलासी दृश्य, हावभाव या सूक्ष्म मूचन युवकोंके चित्त पर संस्कार छोड़ ही जाता है और अच्छा न होने पर भी बुराकी स्मृति जाग अुठती है और अनुकी तमाम सुख-साधनाको मिट्टीमें मिला देती है, जिसकी अन्होंने बड़ी मेहनतके साथ वर्षों अपासना की है। वाचनाअें आगृत हो जाती हैं और कितने ही दिनोंकी संगृहीत धनिका बाध टूट जाता है।

कितने ही युवक देशप्रेमकी भावनामें संवासेधमें आये हैं। मानु-भूमिकी सेवामें ही हमारा सारा जीवन अर्पित हो जाय, ऐसी अुदात्त साध वे अपने मनमें रखते हैं। अिनमें से अनेकोने तो अपने परिवारका विरोध भी करवास्त किया है, इध्याजर्नके लोभ और अवसरोका जान-बूझकर त्याग किया है। कजी बार कुटुम्बी अनोंको कलावा तक है। अगर वे अपने मनोरथोंको सिद्ध करना चाहते हैं, अपनी मातृभूमिके लिये अपने सुखोंकी कुरबानी करनेकी धक्ति सपादन करना चाहते हैं और बुराकी रक्षा करना चाहते हैं और सेवासेधमें डटे रहना चाहते हैं, तो अुन्हें शराब और तम्बाकूके व्यसनोकी अपेक्षा भी नाटक-सिनेमा आदिके सेवनसे अधिक सावधान रहनेकी जरूरत है। अगर वे अित तरहका मनोरजन प्राप्त करना ही चाहें, तो संस्थाओंके सुस्त्रों और सम्मेलनोंसे प्राप्त कर सकते हैं।

अिस्लाम और भीसाअी धर्ममें मुहम्मद और जीसाके नाटक खेलनेकी सक्त मनाही है। हिन्दू धर्ममें अंभी मनाही नहीं है। मेरी अपनी राय यह है कि धार्मिक व्यक्तियोंके नाटक पेशेबाज नटों द्वारा नहीं खेले जाने चाहिये, और न अंसे नाटकोंके प्रयोगों पर किसी प्रकारका टिकट होना चाहिये। नाटककलाके जानकार प्रौढ़ अुम्रवाले स्त्री-पुरुष केवल भक्तिभावसे अेकाध बार अंसे नाटकोंका अभिनय करके दिमाना चाहें, तो भले ही दिताअें। अगर अंसे लोप न मिले, तो छोटे छोटे बच्चों द्वारा भी अंसे प्रयोग हो सकते हैं।

हरिजनसेवक, २८-११-'३६

कमजोर सात्त्विकता

हमारे देशमें अंक अन्धता वर्ग अंते पड़े-लिखे और विचार करनेवाले लोगोका पाया जाता है, जो दिलसे भले हैं, भलाभी चाहते हैं और भलाभीकी राह पर चलकर अपने मन और कर्माँको ज्यादासे ज्यादा पवित्र बनाते रहना चाहते हैं। लेकिन साथ ही वे अपनेमें अंक तरहकी कमजोरी भी महसूस करते हैं। वे अपने निदर्यों पर स्मिर रहने या अवल करनेकी अपनेमें ताबन नहीं पाते और चाहते हैं कि कौमी अंसा अन्धतासा आधार मुन्हें मिल पाय, जिसे पकड़ कर वे आसानीसे भुन्निके रास्ते पर चला करें। अपने आसपास वे अंसा कौमी वायु-मण्डल नहीं पाते, जो मुन्हें अच्छे कामो और विचारोकी हमेशा प्रेरणा करता रहे, भुनका जोश और भुत्साह बढ़ा दे और अपनी सद्भावनाको प्रयत्नमें लानेकी तैयार तजबीज और तरकीब बता दे। बल्कि वे अपने आसपासका वायु-मण्डल — घरमें, जातिमें, गाँवमें, मदिरोमें और मठोंमें, सरकारी दफ्तरीमें तथा सार्वजनिक संस्थाओंमें — स्वार्थ, तंगदिली, ईर्ष्या, छल-कपट आदिसे भरा दुआ देखते हैं। परिणाममें वही पर भी भुनका दिल आराम नहीं पाता।

अंसे प्रतिकूल वातावरणसे परेशान होकर कुछ तक्षण अंक दिन बीसमें आकर घर छोड़ जाते हैं और किसी दूर स्थान पर किसी प्रसिद्ध पुण्य या आधमका आश्रय खोजते हैं। भुत्तरका तक्षण दक्षिणमें जाता है और दक्षिणका भुत्तरमें। बाज दफा बहासे भी निराश होकर वे वापिस घर लौटते हैं और फिर भलाभी तथा भुन्नति परसे ही भुनकी खडा झुठ जाती है। “दुनियामें भलाभी करनेमें कौमी लाभ नहीं”, यह भुनके अनुभवका निष्पौड़ हो जाता है।

लेकिन, जिस तरह अंक बार भी घर-बार छोड़ सकनेवाले लोग भी तो जिने-गिने ही होते हैं। हजारो आदमियोंके लिखे यह रास्ता भी बन्द-सा होता है। बचपनसे ही पारिवारिक बंधनोमें वे जिस कदर फँसे हुअे होते हैं कि घरसे दूर जाना और अपने जीवनका

राश्या विनष्टुन निराशा कर देना जूनके दिने प्रमेय होता है। जंक तरफमें जूनमें अपना योग और कर्तृत्व नहीं होगा कि वे अपने भाग्यामकी कठिनात्रियोंका मायना करके भुक्त्त ध्येयके प्रति जाने करम सिपागावे स्वयं दुष्टे चले जा सकें। दूसरी तरफमें जूनकी भुक्त्त जीवन और वायुमण्डलकी भृष्ट बनी रहती है। परिणाममें जूनका जीवन "न मित्रा ही गुहा, न मित्रा ही मनस, न विपत्तं गृहे न भुपत्तं गृहे" -के अनुसार निगल, गदा प्यासा और अन्नमत्र रहता है और परमाव भी पीरे-पीरे साहित्यका और मन्त्रचुतिकी ओर बढ़नेके बजाय चोप, आलस्य, कोरी गरव-वर्षा, पोषे वेदान्तकी ओर बढ़नेवाला, हरभेककी कमियोंकी मुख्य गोंत्र कर्मेशाला बनता जाता है और अकर्मप्युताके प्रति झुकता जाता है।

ये जहां तक गोंत्र गचना ह, जिन सबके जीवनकी मुख्य समस्या सदा है — जूनकी वनूत्कणक्ति, त्यागवक्ति और आत्मसमयकी शक्ति मर्यादित है। फिर भी जूनकी भुपतिही अभिप्राया गम्भी है। वे किस तरह अपने अर्ध-मिर्द ही भुपतिकी ओर फकेलनेवाला वायु-मण्डल पैदा करें?

देसने पर मालूम होगा कि जिस मनोदशाके पीछे अंक तरफमें साहित्यकता और दूसरी तरफमें कमजोरीका मिश्रण है। हमारे समाजमें ऐसी बेनेल अवस्था पैदा होनेके कारण यदि हम सोचेंगे तो मेरा खयाल है कि अकसर नीचे लिखी परिस्थितियोंमें से अंक या अधिकांकी हस्ती पायी जायगी।

१. बचपनमें और जवानीके शुरूके दिनोंमें प्रसन्नताके साथ शारीरिक मेहनत करनेकी रचि और आदतका अभाव, घरके काम, खेल-कूद, व्यायाम, हाथ-पैर चलाकर कोअी पदार्थ बनाने या सुधारनेकी मेहनत और कलाके प्रति अरचि।

२. दिनचर्याका बहुतसा हिस्सा पढ़ने-लिखनेमें लगानेका छोक; फिर वह पढ़ना-लिखना चाहे पाठशालाके विषयोंका हो, अपन्यासोंका हो या धार्मिक साहित्यका ही क्यों न हो।

३. अथवा, भूखमें भी अरचि, और केवल मुस्त बैठे रहने, बहुत सोने या निकम्मी ग्रामचर्चावि करनेकी आदत।

४. अपनेमें जो कुछ शक्तियां अथवा सद्गुण हों, उन्हें बढ़ानेके विचारके बदले अपनी कमियोंका ही चिन्तन करते रहनेकी आदत ।

५. सर्वत्र अनास्था, अश्रद्धा और भावनाओंकी शुष्कता ।

६. तत्त्वज्ञानके अन्तिम सिद्धांतोंके निरीक्षण, अभ्यास और अनुभवके द्वारा प्रतीति पानेकी कोशिश करनेके बदले कल्पना, तर्क और शास्त्रार्थ द्वारा तथा अभ्यास और पोपटपत्थी करके मिश्रण बनानेकी कोशिश ।

७. धार्मिक पंथोंकी अत्युक्तिपूर्ण और अंकागी कथाओंको वर्तनका आदर्श समझनेकी भूल । जुदाहरणके लिये, अतिथि-सरकारके विषयमें कबीर या चेलवाका आख्यान, नामस्मरणके बारेमें अजामिलकी कथा आदि ।

८. किसी अंक गुण, धर्म या साधनको सब गुणों, धर्मों और साधनोंको परिपूर्ण करनेवाला समझनेकी भूल । जुदाहरणार्थ "अहिंसा परमो धर्मः" कहा है । लेकिन जिसके मानी यह नहीं कि दूसरे गुण, धर्म और साधनोंकी कोश्री जरूरत नहीं और अंक अहिंसाकी पराकाष्ठा हो जाए, तो जैसे शरीरके छाया छाया आती है वैसे ही दूसरे गुण, धर्म या साधन आप ही पूर्ण हो जायेंगे ।

९. व्रत-तप-सयमोंके विषयमें अंक तरफसे बहुत ही भूले और असाध्य आदर्शकी कल्पना और दूसरी तरफसे भागोंमें सामान्य नियमोंका पालन करनेकी अराकिल और मानसिक अस्थिरता ।

१०. ऐसा साधन या युक्ति खोजनेकी विच्छा, जिससे जीवन मुझसे बीटे, बहुत पुरुषार्थ या त्याग करना न पड़े, साधन-मयम आदिका कष्ट न भुठाना पड़े, और फिर भी जीवनका पूर्ण मुक्तार्थ और शांति हासिल हो ।

११. "सर्वं धर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज ।

अहं त्वा सर्वं पापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ *

(गीता, १८-६६)

* सब धर्मोंको छोड़कर मेरे ही शरणमें आ । मैं तुझे सर्वं पापोंसे छुड़ा दूंगा । तू चिन्ता न रख ॥

— कहकर ऐसी साधना और कर्तव्य-पालनके परिश्रमसे मुक्ति देनेवाले तारक गुरुकी खोज।

और भी कुछ कारण बताये जा सकते हैं जैसे असंस्कारी, केवल धन-सोलुप और पुराने सयालोंमें मग्न मूल परिवारके बीच जीवन, बाल-विवाह आदि।

अगर कमजोर सात्त्विकताका यह निदान सही हो, तो साफ है कि अिन कारणोंको जितनी हद तक अेक आदमी हटा सकेगा, अुतनी हद तक वह अपनी तरक्की कर सकेगा और जीवनमें सहानुभूति, प्रसन्नता और शांतिका अनुभव कर सकेगा और अपने अिर्द-गिर्द अपने और दूसरोंके लिये भी अेक अच्छा वायु-मण्डल पैदा कर सकेगा।

अिन कारणोंको हटानेके लिये तीन वस्तुओंकी जरूरत है।

(१) कुछ बातोंके विषयमें भ्रम-निरास, (२) धृति पाने स्थिरता-पूर्वक सतत प्रयत्न और (३) अनुकूल कर्मयोग।

हरअेकके विषयमें थोड़ासा श्लिष्ट देता हूँ।

१. भ्रम-निरास — धर्म और साधन-दोषसे संबंध रखनेवाली अनेक बातोंमें हमारे दिल पर गलत तत्त्वज्ञान या सच्चे तत्त्वज्ञानकी गलत समझ, और गलत आदर्श, या सच्चे आदर्शोंकी गलत कल्पनाओंके संस्कार पड़े हुअे हैं। मेरे सयातसे मनुष्यकी कर्तृत्व शक्तिके प्रवाहको मुखा देने या रोक देनेमें शुष्क अज्ञानकी अपेक्षा भ्रामक और भ्रमयुक्त मानका हिस्सा बहुत जबरदस्त होता है। अुदाहरणके तौर पर कुछ अैसे गलत सयाल पैदा करता हूँ :—

(क) ज्ञान और मोक्ष — “अृते ज्ञानात्त मुक्तिः” ज्ञानके बिना मोक्ष नहीं, अंसा अुपनिषद्का मूल है। मूल तो अच्छा है। लेकिन ज्ञान क्या और मोक्ष क्या जिसके बारेमें हमारे दिल पर विचित्र सयालोंका संस्कार पड़ा हुआ है। ज्ञान परसे माधारकार अवश किती अनोखी — गुरु वस्तुका दर्शन, श्रीगीत तत्त्वोंकी मूर्धन्य छान-बीन, मायावाद, अलिप्तता, आदिके सयाल बने हुअे हैं और मोक्षके पानी जन्म-मृत्युसे छुटकारा — अिये हमने जीवनका सबसे अूँचा और थोछ

पुष्पार्थ माना है। फिर जीवनसे संबंध रखनेवाली संकड़ों बातोंके बारेमें धोर भ्रम और भ्रम रखते हुये, मानव अत्कर्षके लिये अनेक आवश्यक गुणोंका बभाव होते हुये भी, अपनी वासनाओंका परीक्षण किये बिना और योग्य बिलाज पाये बिना भी, हम अकदम ज्ञान और मोक्षकी प्राप्तिकी अपना ध्येय बनानेका सयाल करते हैं और कृत्रिम साधनोंके पीछे लगते हैं।

हमें गर्व है कि हमारे देशने अध्यात्म-विद्यामें पराकाष्ठा प्राप्त की है और न सिर्फ आत्मज्ञान अविनाशित बल्कि अस्का ब्रह्म या विश्वके मूल तत्त्वके साथ सादात्म्य भी सिद्ध किया है। फिर भी कितना आश्चर्य है कि जन्म-मृत्युका जितना डर हमें है, अतना किसी दूसरी अज्ञान मानी हुयी मानव या मानवेतर प्राणियोंकी भी नहीं। वास्तवमें देखें तो जन्म तो हो गया और गर्भवास और जन्मके समयके दुःख-सुखका हमें कोई स्मरण नहीं। सब तो यह है कि जन्मपूर्वकी परिस्थितिमें १० भासका गर्भवास ही जीवनके लिये सुरक्षित स्थान होता है और अस्के बाद योग्य समय पर ही अस्का बाहर आना हितावह है। लेकिन कल्पनासे हम भविष्य कालके जन्मोंका चित्र खड़ा कर देते हैं। और कविने गर्भवासकी वातनाओंका जो काल्पनिक वर्णन धार्मिक ग्रंथोंमें पेश किया है, असे सच्चा मानकर अस्से बचनेकी चिन्तामें पड़ते हैं। यही बात मृत्युकी है। मृत्युका डर अक तरहसे स्वाभाविक कहा जा सकता है। अस्के लिये आत्म-अनात्म विवेक ठीक है। अगर अतना ही मनुष्य दृढ़ कर सके तो काफी है। वह न कर सके तो भी,

“जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुव जन्म मृतस्य च ।
तस्मादपरिहार्येज्यं न त्वं शोचितुमर्हसि ॥” *

(गीता, २-२७)

* जो जन्मा है, अस्का मरण निश्चित है, और जो मरा है, अस्का जन्म निश्चित है। जिसलिये जो बात टल नहीं सकती, अस्का तुझे शोक न करना चाहिये।

—यह विचार वह पक्का कर ले तो भी बम है। लेकिन हमारे दिश पर तो भ्रम देहकी मृत्युका नहीं, बल्कि अनेक जन्मोंकी भारी मृत्युओंका डर भवार है और कल्पनासे बने हुए जन्म-मृत्युके भयमे छुटकारा पाना हमारे जीवनका लक्ष्य बन जाता है।

(ख) नामस्मरण — हमारे साधन-मार्गमें भी अंभी बहुतसी कृषिमतार्यें और विलक्षणतायें पैदा हो गयी हैं। चित्त-शुद्धिकी साधनामें नामस्मरण अंक अच्छा सहारा अवश्य है और भ्रममें जपकी मंथ्याकी अपेक्षा सतत जागृतिका महत्त्व है। लेकिन कविने भ्रमकी महिमा वर्णन करते समय अनेक गलत दृष्टान्त खड़े कर दिये हैं। जिसके कारण किमी भी तरह मात्ता फेरते रहने और जप-वैकमें जपोंकी रकम जमा करानेकी ही साधना माना जाता है।

(ग) संयम — मन, ज्ञानेन्द्रियों और कर्मेन्द्रियोंके सयम-नियंत्रणके बिना कोई पुरुष या स्त्री अपना शारीरिक, बौद्धिक या मानसिक विकास और गुणात्कर्ष नहीं कर सकता। लेकिन भ्रिनकी अंक अंक बातका जब झोरेवार वर्णन दिया जाता है, तब हरअंकका बड़ा विलक्षण आदर्श और माहात्म्य खड़ा किया जाता है। स्वभावकी प्राकृत नैसर्गिक प्रेरणाओंको संस्कृत करने और भ्रन पर अपना स्वामित्व जमानेका कम-मार्ग निर्माण करनेकी अपेक्षा भ्रिन प्रेरणाओंको नष्ट करनेका आदर्श रखा जाता है, और तरह-तरहके अिन्द्रिय-दमनके वत-वप और कृत्रिम नियम बरते जाते हैं। परिणाम यह होता है कि भ्रिन प्रेरणाओंको दबाते रहनेके निष्फल प्रयत्नमें ही सात्त्विक वृत्तिके लोगोकी बहुतसी शक्ति खर्च हो जाती है। जीवनके अन्त तक दमनमें पूरी सिद्धि तो मिलती ही नहीं। बीच-बीचमें जोरोसे प्रकृति अपना बल बताती है और अंकाध जबरदस्त और दर्मनाक गलती कराके मनुष्यकी सालोकी साधना और प्रतिष्ठा पर पानी फेर जाती है और कभी-कभी दम्भके नरकमें फेंक देती है। जिसकी अपेक्षा जो लोग साधनाके पीछे न पड़कर वर्तनकी अंक धर्म-मर्यादामें रहते हुअे संयमी जीवन बसर करते हैं, वे ज्यादा तेजस्वी, कर्तव्यनिष्ठ, प्रयत्ननिष्ठ और नीरोग भी पाये जाते हैं।

‘कर्मोन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।
अिन्द्रियार्थाभिमूढात्मा मिथ्याचारः स जुष्यते ॥
यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।
कर्मोन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते ॥’ *

(गीता, ३-६, ७)

अस तरह अनेक तरहके आदर्श, साधना, पूजा-विधि, सदाचार-
गुणवारेके नियम, पूर्णता-अपूर्णताके माप-दण्ड वर्गवारेके बारेमें गलत
जगालोंके हमारे दिल पर गहरे सस्कार पड़े हुअे हैं। वे हमारी शक्तिको
नष्ट करते हैं और जिन प्रत्यक्ष अज्ञान, रोग, दारिद्र्य, आपसी वैर,
छल-कपट, गुलामी वगैरा दुःखोंसे मुक्त होनेमें हमारी सात्त्विक बुद्धिका
व्युपयोग होना चाहिये और हमारी कर्तृत्व-शक्ति लयनी चाहिये, अुनके
लिखे पुरदार्य करनेसे हमें रोक देते हैं। भ्रमोंकी शिलाके नीचे हमारे
पुर्यार्थका स्रोत छिपा है। अस शिलाको हटाये बिना वह स्रोत
बाहर नहीं निकल पावेगा।

(२) भूति — यह दूसरी महत्त्वकी चीज है। गीतामें बुद्धि
और भूतिके भेदका पास-पास ही जिक्र है। फिर भी हमारे शास्त्रीय-
प्रयोगमें मनुष्यकी भुप्रतिमें भूतिके महत्त्व और विकास पर बहुत कम
ध्यान दिया गया है। बुद्धिके नाम पर सूक्ष्म तार्किकताका हमारे
विद्वानोंमें बहुत ही ज्यादा विकास हुआ है, लेकिन भूतिका बहुत
कम खयाल पाया जाता है। भूतिके मानी धारण-शक्ति। बुद्धिसे अंक
सिद्धान्तका निर्णय तो कर लिया, लेकिन जिष्ठाने भूमी सिद्धान्त
पर अपनी जीवन-व्यवस्था करनेके लिखे जो दुष्टता चाहिये अुसमें हम
बड़े डोले हैं। सिद्धान्तमें हम सब वेद-धर्मी, जैन-धर्मी या बौद्ध-
धर्मी प्राणीमावकी समानताके सिद्धान्तका जितने व्यापक रूपमें प्रति-

* कर्मोन्द्रियोंका संयम करके, अिन्द्रियोंके विषयोंका जो मूढ़ मनुष्य
मनसे स्मरण किया करता है, अुसका संयम मिथ्याचार है। परन्तु
जो अिन्द्रियोंको मनसे नियममें रखता हुआ, अिन्द्रियोंके जरिये
यनाशक्ति पूर्वक कर्मयोगका आचरण करता है, वह अधिक है।

पादन करेंगे कि किसी मुसलमान या भीसाजीकी तो बंसा करनेकी हिम्मत ही न होगी।

‘विद्या-विनय-संपन्ने ब्राह्मणे भवि हस्तिनि।

शुनि चैव श्वपाके च पडिताः समदर्शिनः॥’ *

(गीता, ५-१८)

अतने विद्याल रूपमें समताका प्रतिपादन करनेकी साधारण मुसलमान या भीसाजीकी हिम्मत न होगी। कमके कम मनुष्य और अितर प्राणियोंके बीचमें भेद-दृष्टि रखना लायक वह अपना कर्ज भी बतायेगा। लेकिन अतने बड़े सिद्धान्तकी शिक्षा पाने पर भी न हमारे घर्मात्मा या ब्रह्मनिष्ठ पडितो और न हमारे अनक सुधारकों — विचारक, परंतु बड़े परिवारमें रहनेवाले कार्यकर्ताओं — की हिम्मत होती है कि वे अपने घरके भीतरके भागमें असूतको ले जाय और अपने आसन पर बिठावें तथा उसके साथ भोजन करें। सबब यह है कि हमने यृष्टिको बढ़ाया है, पृष्टिको नहीं बढ़ाया। आचारके समय हम कदम-कदम पर ध्यावहारिक मुश्किलोंका सामना करते हैं। परिणामसे, यानी अपने पर जानेवाली कठिनाधियोंसे करते हैं, और कुछ न कुछ बहाना निकालकर सिद्धान्त पर चलनेको टालते हैं। हमारे देशमें अपनी पृष्टि-मार्गिकको बढ़ानेकी निरर्थक जरने-आपमें नहीं बल्कि यृष्टिकी गृष्टि-गृष्टिके लिये भी बहुत बड़ी जरूरत है। क्योंकि जब हम अिस नजरसे हर-भेक सिद्धान्तकी जांच करेंगे कि भूम पर हम किम हर तक चल सकते हैं, तब हमारे सिद्धान्तोंके प्रतिपादनमें अगर कुछ गंशापनकी जरूरत हो तो हम खोज सकेंगे और हमारे सिद्धान्त और वर्तनमें मेल बिटा सकेंगे। यह याद रहे कि जब तक सिद्धान्त और वर्तनमें मेल नहीं बैठता, तबतक कोई प्राथमिक मनुष्य यानि नहीं पा सकता।

(३) अनुकूल कर्मयोग — यदि हम धृष्टिके मद्द्ष्टिको समझ लें, तो भूमके लिये अनुकूल कर्मयोगकी अनिवार्यता गुरन्त ही पालूम हो जायगी। एक सिद्धान्तका अगर हमने मान लिया और भूम पर ११

* विद्या-विनय युक्त ब्राह्मण गाय, कुत्ता या श्वपाक समदर्शन करने हैं।

रहनेकी जरूरत स्वीकार की, तो उसे छोटे पैमाने पर ही क्यों न हो शुरू करना लाजिमी हो जाता है। किसी बाह्य-आधनकी जरूरत हो, तो उसे प्राप्त करनेकी चेष्टा की जाय; किसीके साथकी जरूरत हो, तो साथी बूढ़ा जाय। जानकारी हासिल करना हो तो साहित्य खोजा जाय। शारीरिक शक्ति या संयमकी कमी हो, तो वह बढ़ानेकी कोशिश की जाय। अपासनाकी कमी हो तो उसे तीव्र किया जाय। योद्धेमें, मनुष्य बंदा नहीं रह सकता, अयोग-परायण हो जाता है। वह अपने पासमें ही अनुकूल वायु-मण्डल बनानेमें सफल होता है।

मैं आशा करता हूं कि ये थोड़े विचार अपनी सात्विकताकी हमबोरी हटानेकी शिष्टा रखनेवाले मित्रोंकी कुछ मददगार होंगे।

१-१२-४६

(मूल हिन्दुस्तानी)

१६

कर्मक्षय और प्रवृत्ति

बेक सज्जन मित्र लिखते हैं: "कुछ मायु कहते हैं कि कर्मका सपूर्ण क्षय हुआ बिना मोक्षकी प्राप्ति नहीं हो सकती। और कर्मसे निवृत्त हुआ बिना कर्मक्षयकी सभावना नहीं है। जिसलिधे निवृत्ति मार्ग ही आत्मज्ञान अथवा मोक्षका मार्ग है। क्योंकि, जो भी कर्म किया जाता है, अमुका फल अवश्य मिलता है। अर्थात् मनुष्य जब तक कर्ममें प्रवृत्त रहेगा, तब तक वह चाहे अनासक्तिमें करता हो तो भी, कर्मफलके भारसे मुक्त नहीं हो सकता। अतः कर्मवधनका कारण हटनेके बदले मुक्त्य घना होगा। जिसके फलस्वरूप अमकी साधना रूढ़ित होगी। लोककल्याणकी दृष्टिसे अले अनासक्तिवाला कर्मयोग शिष्ट हो, परन्तु अस्में आत्मज्ञानकी साधना सफल नहीं होगी। अतः विषयमें से आपके विचार जानना चाहता हूं।"

मेरी नग्न रायमें कर्म क्या, कर्मका बंधन और क्षय क्या, प्रवृत्ति या निवृत्ति क्या, आत्मज्ञान और मोक्ष क्या, आदिवादीकी हमारी कल्पनाओं बहुत अस्पष्ट हैं। अतएव जिस संबंधमें हम भूलभ्रममें पड़ जाते हैं, और साधनोंमें गोते लगाते रहते हैं।

जिस संबंधमें पहले यह समझ लेना चाहिये कि शरीर, वाणी और मनकी क्रियामात्र कर्म है। कर्मका यदि हम यह अर्थ लेते हैं, तो जब तक देह है तब तक कोभी भी कर्म करना बिल्कुल छोड़ नहीं सकता। क्याओमें आता है भूम तरह कोभी मुनि चाहे सी वर्ष तक निर्विकल्प समाधिमें निश्चेष्ट रहकर पड़ा रहे, परंतु जिस क्षण वह भूठेगा भूत क्षण वह कुछ न कुछ कर्म अवश्य ही करेगा। जिसके अलावा, यदि हमारी कल्पना ऐसी हो कि हमारा व्यक्तित्व देहसे परे जन्मजन्मान्तर पानेवाला जीवरूप है, तब तो देहके बिना भी वह क्रियावान रहेगा। यदि कर्ममें निवृत्त हुआ बिना कर्मक्षय नहीं हो सके, जिसका तो यह अर्थ हुआ कि होनेकी कभी भी संभावना नहीं है।

जिसलिसे निवृत्ति अथवा निष्कर्मताका अर्थ स्थूल निष्क्रियता समझनेमें भूल जाती है। निष्कर्मता सूक्ष्म वस्तु है। वह आध्यात्मिक अर्थात् बौद्धिक, मानसिक, नैतिक, भावना-विषयक और जिससे भी परे बोधात्मक (सवेदनात्मक) है। क, ख, ग, घ, नामके चार व्यक्ति प, फ, ब, भ नामके चार भूसे आदिभियोंको अकेला अन्न देते हैं। चारों बाह्य कर्म करते हैं, और चारोंको समान स्थूल तृप्ति होती है। परंतु संभव है क लोभसे देता हो, ख तिरस्कारसे देता हो, ग पुष्पेच्छासे देता हो, और घ आत्मभावसे स्वभावतः देता हो। भुखी तरह प दुःख मानकर लेता हो, फ मेहरबानी मान कर लेता हो, ब उपकारभावसे लेता हो और भ मित्रभावसे लेता हो। अन्नव्यय और क्षयातृप्तिरूपी सबका बाह्य फल समान होने पर भी जिन भेदोंके कारण कर्मके बंधन और क्षयकी दृष्टिसे बहुत फरक हो जाता है। भुखी तरह क, ख, ग, घ से प, फ, ब, भ अन्न मांगें, और चारों व्यक्ति उन्हें भोजन नहीं करावें, तो जिसमें कर्मसे समान परावृत्ति है; और

चारोंकी स्मृत भूख पर समान परिणाम होता है। फिर भी भोजन न कराने या अन्न न पानेके पीछे रही बुद्धि, भावना, नीति, संवेदना आदिआदिके भेदसे जिस कर्म-परावृत्तिसे भी कर्मके बंधन और क्षय अेकसे नहीं होंगे।

यहां प्रवृत्ति और निवृत्तिके साथ परावृत्ति और वृत्ति शब्द भी साद रखने जैसे हैं। परावृत्तिका अर्थ निवृत्ति नहीं है। परंतु बहुतसे लोग परावृत्तिको ही निवृत्ति मान बैठते हैं। और वृत्ति अथवा वर्तनका अर्थ प्रवृत्ति नहीं है। परंतु बहुतसे लोग वृत्तिको ही प्रवृत्ति समझते हैं। वृत्तिका अर्थ है केवल बरतना। प्रवृत्ति यानी विशेष प्रकारके आध्यात्मिक भावोंसे बरतना। परावृत्तिका अर्थ है वर्तनका अभाव; निवृत्तिका अर्थ है वृत्ति तथा परावृत्ति-बंधी प्रवृत्तिसे भिन्न प्रकारकी अेक विशिष्ट आध्यात्मिक संवेदना।

कर्मबंधन और कर्मक्षयके विषयमें बहुतोका अंसा स्याल मालूम होता है मानो कर्म नामकी दूरअेकके पास अेक तरहकी पूजी है। पांच हजार रुपये टुकमें रखे हुअे हो और अुनमें किसी तरहकी बुद्धि न हो, परंतु अुनका खर्च होता रहे, तो दो-चार वर्षमें या पच्चीस वर्षमें तो वे सब अवश्य खर्च हो जायेंगे। परंतु यदि मनुष्य अुन्हें किसी कारोबारमें लगाता है, तो अुनमें कमीबेसी होगी और संभव है कि पांच हजारके लाख भी हो जाय या लाख न होकर अुलटा कर्ज हो जाय। वह घाटा भी चिंता और दुःख अुत्पन्न करता है। सामान्य रूपसे मनुष्य अैसी चिंता और दुःखकी संभावनासे बचडते नहीं और लाख होनेकी संभावनासे अग्रसन्न नहीं होते। वे न तो रूपयोवर क्षय करना चाहते हैं और न रूपयोके बंधनमें पडनेसे दुःखी होते हैं। निवृत्तिमार्गी धाधु भी मविरोमें और पुस्तकालयोमें बड़नेवाले परिग्रहसे चिंतातुर नहीं होते। परंतु कर्म नामकी पूजीकी हमने अैसी कल्पना की है मानो वह अेक बड़ी गठरी है और खोलकर, जैसे बने बैने, अुसे खतम कर डालनेमें ही श्रेय है, कर्मका व्यापार करके अुधमें से लाभ अुठानेमें नहीं। कर्मकी पूजीकी तरह समझनेके कारण अुसे अुठानेकी जिस तरहकी कल्पना पैदा हुअी है।

परन्तु कर्मका विरचना — यथन दारोहरी मठरी जैसा नहीं है। और वृत्ति-वरावृत्ति (व्यवसाय स्पृह वृत्ति-निवृत्ति) में यह मठरी पट्टी-बहुती नहीं है। जगत्में कोही भी क्रिया हो — जानमें हो या अनजानमें हो — वह विविध प्रकारके स्पृह और मूढ्य परिणाम जेह ही समयमें या भिन्न भिन्न समयमें, नुरत या कानान्तरमें, जेह ही माय या रत रतकर पैदा कर्गी है। निर परिणामोंमें से जेह परिणाम कर्म करने-वानके ज्ञान और चरित्रक भूत किमो नरतकर रजकम विना हो अगर भूतवानका होना है। कर्गी कर्मकि जेहे कर्गीकी अगर्गीके परिणामका हम्मेक जीवका ज्ञान-चरित्रका व्यक्तित्व बनना है। यह निर्माण यदि भूतरागर मूढ हाता कार, ज्ञान, धर्म, वेगम्य, विषादिकी और अधिर अधिक भूकना साद, तो भूमके कर्मका धर्म होना है जेसा कहा जाता है। यदि यह भूतरागर भूत हाता साय, अज्ञान, अपर्य, राग, विषादिके प्रति बहुता साय, तो भूमके कर्मका मय्य हाता है जेसा कहा जाता है।

अस तरह कर्मीकी वृत्ति-वरावृत्ति नहीं, परन्तु कर्मका जीवके ज्ञान-चारित्र्य पर होनेवाला अस ही यथन और मोक्षका कारण है। जीवन-कालमें मोक्ष प्राप्त करनेका धर्म है जेसा जेह भूच स्थितिका साधन कि जिस स्थितिके प्राप्त होनेके बाद भूत व्यक्तिके ज्ञान-चारित्र्य पर जेसा असर पैदा हो न हो मके, जिससे भूममें पुनः अचुडि पुन सके।

जिसके लिजे कर्मस्य कर्मोंका विवेक तो अवश्य करना पड़ेगा। भूदाहरणार्थ, अपकर्म नहीं करने चाहिये; सत्कर्म ही करने चाहिये; कर्तव्यरूप कर्म तो करने ही चाहिये; अकर्तव्य कर्म छोड़ने ही चाहिये; चित्तशुद्धिमें सहायक सिद्ध होनेवाले दान, तप और भक्तिके कर्म करने चाहिये अित्यादि। किसी तरह कर्म करनेकी रीतिमें भी विवेक करना पड़ेगा; जैसे ज्ञानपूर्वक करना, साधनानीपूर्वक करना, सत्य, अहिंसा आदि नियमोंका पालन करते हुये करना, निष्कामभावसे अथवा अनासक्तिसे करना अित्यादि। परन्तु यह कल्पना गलत है कि कर्मोंसे परावृत्त होनेसे कर्मसय होता है। कर्तव्यरूप कर्मसे

एकदम होने पर कदाचित् सकाम भावसे अथवा आसक्तिसे किये हुये उत्कर्षसे भी अधिक कर्मबन्धन होनेकी पूरी संभावना है।

... जिसकी अधिक विस्तृत चर्चाके लिये 'गीतामयन' पढ़ियेगा।

दिसम्बर, १९४१

('महावीर जैन विशालम्ब रजत-स्मारक')

१७

धर्म और तत्त्वज्ञान

... यह सत्य है कि मैं तत्त्वज्ञान और धर्मके विषय पर लिखना भाषा हूँ। परन्तु जिससे यदि कोभी यह कल्पना करे कि मैंने जिस विषयके बहुतसे ग्रन्थ देख लिये होंगे, और कुछ ग्रन्थोंका तो आधुनिक रूपमें अन्वेषण किया होगा, तो वह गलत होया। 'नाऽमूलं लिख्यते कंचित्' जिस प्राचीन प्रमाणिकाका पालन करनेकी योग्यता मुझमें रही है। जिस प्रकार जिस विषयमें बिहस्ताकी कसौटी पर समय है मैं नापास हो जाऊँ।

तत्त्वज्ञान और धर्मके विषयोंका मैंने साहित्यिक अन्वेषणकी दृष्टिसे या धार्मिक वाचनके शौककी दृष्टिसे शायद ही विचार किया है। शक्तिमय जीवन मुझे माके दूधके साथ ही मिला था; परन्तु जब तक तत्त्वज्ञान और धर्मका गहरा विचार किये बिना मुझे अपना जीवन नेस्तार वैसा नहीं लगा, तब तक मैं जिसमें अधिक गहरा भुत्ता नहीं था। जब मुझे पूरा विश्वास हो गया कि 'ज्यां लगी आत्मा तत्त्व भीमो ही, त्यां लगी साधना सर्व जूठी' — जब तक आत्मतत्त्वको पहचाना। तब तक सारी साधना व्यर्थ है, तब मेरे लिये जिसके पीछे मैं सिवा कोभी चारा नहीं रह गया। जिस प्रकार मुझे जिसकी गणना और शोधमें लगना पड़ा। जिसमें मुझे जितनी जरूरत महसूस

* दिसम्बर १९३७ में कराचीमें हुये मुजराती साहित्य सम्मेलनके धर्म और तत्त्वज्ञान विभागके सभापति पदसे दिया हुआ व्याख्यान।

जेककी देनेके बारेमें विचार करनेसे मालूम पड़ेगा कि बुन्होंने प्रचलित तत्त्वज्ञान या धर्ममें जो कुछ नवीन वृद्धि की है उसकी अपेक्षा उस पर प्रहार ही ज्यादा-किये हैं। जिस प्रकार खेतमें अंगे दूधे कुशको केवल ऊपर ऊपर काटनेसे वह नष्ट नहीं होता, उसे खोदना और खलाना पड़ता है, उसी प्रकार तत्त्वज्ञान और धर्मके धर्ममें अंगे दूधे कुशको खुदाइनेके लिये अनुमति से कुछ लोगोंने प्रयत्न किये और मृत्तीमें बुनकी सारी जिवन्तनी चली गयी। अनुमति से किसीको फसल लेनेका साधन ही अबसर मिला। बुनके बादमें रहनेवालोंने तो फिर थोड़े ही समयमें अतना ही कुश बढ़ा दिया।

हिन्दुस्तानमें दिखायी देनेवाले भक्तिभावके विषयमें कबीर जेक परमें कहते हैं :

भंसी दिवानी दुनिया भक्तिभाव नहीं वृञ्जेजी।
 कोजी आवे तो बेटा मागे यही गुसाजी बीजेजी।
 कोजी आवे दुःखका मारा हम पर किरपा कीजेजी।
 कोजी आवे तो दौलत मागे भेट हर्षया लीजेजी।
 साचेका कोजी गाहक नाही झूठे जयत खोजेजी।
 कहे कबीर सुनो भाभी साभी अमीको क्या कीजेजी।

परंतु अध्यात्म और धर्मके विरुद्ध जिन प्रहारों और आजके युनिवर्सिटियोंमें से निकले दूधे विद्वानोंके प्रहारोंमें बहुत अंतर है। संतोंने अपने देशके लोगोंको अधिक निकटमें और गहराभीते देखा था। और खुद क्लोरोफार्मके नशेका अनुभव ले चुके थे। भित्तलिये बुनका प्रयत्न सिर्फ क्लोरोफार्मका नशा अतारनेके लिये था। अर्वाचीन विद्वान् बंसा नहीं मानते। वे मानते हैं कि यदि अध्यात्म और धर्मका चोला फाड़ डाला जाय, तो क्लोरोफार्मका नशा अतार जायगा और हमारी प्रजामें नवीन शासक संचार होगा। यह कपड़े बदलकर साहब बनने जैसा है। जिससे 'साहब' तो जरूर कहला सकते हैं। परंतु यदि मनमें हीनताका प्रस्कार रह गया हो, तो थोड़े साहबके बापे तेबोहीन होकर ही खड़ा रहना पड़ता है।

सब तरहकी ज्ञान-प्राप्तिमें अंक काल मस्तीका आता ही है। नया अंग्रेजी सीखनेवाला लड़का माताको 'त्रिग बाटर', 'मी वॉन्ट हाट हॉट ब्रेड' का हुनम देता है; बादमें संस्कृत सीखना शुरू करता है, तब 'जल आनन' 'अुण्या अुण्या गौवपत्रिका यच्छ' के हुनम देता है। अंसी ही मस्तीका काल तत्त्वज्ञानमें भी आता है। 'मैं ब्रह्म हूं, मैं जिस विद्वका आत्मा हूं, मैं ही राम हूं, मैं ही कृष्ण हूं,' जिस तरह बोलता बोलता वह आनंदमें झुमने लगता है। भौतिक विद्याओंमें भी अंसी मस्ती चढ़ती है। जिस तरह कोअी भक्त 'राम राम' या 'शिव शिव' कहता है, मुसी तरह वह 'अणु, अणु, अणु' या 'मैटर, मैटर' कहता है। परंतु मस्ती कभी ज्ञान नहीं हो सकती। वह बड़हजमीकी निशानी है। आत्मामें मस्तीके लिये मुझे वही भी अवकाश दिखायी नहीं देता। यदि मैं आत्मा या ब्रह्म हूं, तो क्या बाकीका जगत ठीकरा है? यदि मैं ही राम हूं, कृष्ण हूं, जीशु हूं, मुहम्मद हूं, तो जगतके दूसरे प्राणी क्या हैं? और किसीको अंसा कहनेकी मस्ती क्यों नहीं आती है कि 'मैं ही रामा भगी हूं, मैं ही काना बमार हूं, जगतकी हीनसे हीन वस्तु मैं ही हूं?' यदि अंसी दृढ़ प्रतीति हो गयी हो कि सारा जगत अंक ही चैतन्य तत्त्व है, तो ब्रह्मानंदकी धुमारीके लिये अवकाश कहाँ रहता है? चित्तमें मैं और ब्रह्म भिन दोनोंके अंक ही समय रहनेके लिये जगह ही कहा है?

सच्चायी यह है कि हमारे पूर्वजोंने सारे जगत्में अंक अखण्ड, अविनाशी, अमेय चैतन्यके अस्तित्वका अनुभव किया पर हमने उसे जिस तरह साधा कि हमारा प्रत्यगभिमान मिटनेके बदले झुलटा पक्का हुआ। हम पक्के व्यक्तिवादी बन गये। जो अपने ही हितकी अधिक चिंता रखता हो और जगतके हितकी ओर बिल्कुल मुदासीन वृत्ति रखता हो, वह अधिक सच्चा मुमुक्षु कहलाता है!

हमने जिस तरहसे तत्त्वज्ञान सिद्ध किया, उसका परिणाम भक्ति-मार्ग पर भी अच्छा नहीं हुआ। जिससे अविज्जमार्ग कृत्रिम बननेके साथ साथ व्यभिचारी भी बना। अकेइश्वरनिष्ठा, अनन्याश्रय, अेकान्तिक भक्ति, अहेतुकी भक्तिके बढ़नेके लिये वातावरण ही न रहा। वैदिक

देवोसे भी देवोंकी संख्या बड़ गयी और गुरुसाहीके लिये रास्ता ज्यादा खुला हो गया सो बलम। "छोड़िके श्रीकृष्णदेव, धोरकी जो करू सेव, काटि डारो कर मेरो तोखी तलवारसे" — वैसी अनन्यता कुछ व्यक्तियोंकी ही विधिष्टता बनी। और वह कुछ लोगोंके मतानुसार अनुसरता भी गिनी जाती है। जानी तो सबके स्तोत्र रचता है, सबको पूजता है और सबकी भद्रिषा बढ़ाता है, और दूसरे हो क्षण नहता है "कौन देव और कौन भक्त, सभी अमानियोंका आचार है!"

जिस स्थितिमें तत्त्वज्ञान और धर्म मूढ़, अविकासशील और प्रगतिविरोधी बन जाय तो कोजी आश्चर्य नहीं।

श्री धारकाचार्यने जिस प्रकार अनुभूतिमात्र आरमाका निरूपण किया है, और श्री बल्लभाचार्यने जिस तरह अवतुका ऋणरूपमें वर्णन किया है, वह मुझे बहुत अंशमें मान्य है। परन्तु धिनके भायावाद और लीलावाद मुझे स्पूल या सूक्ष्म किसी भी अवलोकनमें सन्ध्व नहीं लगते। जिसकी अपेक्षा श्री रामानुजका 'जड़ और जीवरूपी धरीरधारी ऋण' का निरूपण अधिक सरल और कमसे कम स्पूल अवलोकनमें सच्चा लगता है। 'धरीरधारी' के बदले 'स्वभावधारी' कहें, तो गीताके सातवें अध्यायके निरूपणमें वह मिल जाता है। जिस प्रकार व्यवहार-दृष्टिसे वेदान्तको साक्य-दर्शनका निरूपण लगभग धारका सारा स्वीकार कर लेना पड़ा है, जूमी तरह साकरवेदान्ती तथा बल्लभवेदान्तीके लिये जगन्मूके व्यवहारोर्ध्व विधिष्टाईनकी भूमिका रखनी हो पड़ती है। विधिष्टाईत अर्थात् आकाश जैसा अंक नहीं, मऊद और काले जैसा ईत नहीं, परन्तु कड़े और कुण्डल जैसी विरोधतावाला अंश। दूसरी तरह कहे तो समानतावाला ईत भी रह सकते हैं। "मैं ही राम और कृष्ण हूँ" या "मैं ही रामा अंगी या काला चमार हूँ", ये दोनों अभ्यासयोग हैं; कल्पनाका विहार हैं, साक्षात् अनुभव नहीं हैं। परन्तु जो राम है, जो कृष्ण है, जो गयी है, जो चमार है, तथा जो मैं हूँ, वे सब अंक ही परम पंतन्वके रूप और घटक हैं और अनेक तरहसे अंक ही धरीरके अवयवोंकी तरह अंक दूसरेके साथ जुड़े हुए

है, यह जैसा मान है जो अनुमान का महत्ता है, अन्तर्गत में अज्ञान का घर है, और मायात्मक बुद्धि के मनुष्य की समझ भी का महत्ता है। मानने की हीनता जिस दिशा की होती है, वह 'दिशा की होती है' वह ही भोजनी, 'है ही नहीं' ऐसा कहकर भी, वह है जैसा मानकर अज्ञान को भी जानी। मान्यमान अज्ञान नहीं रह सकता; फिर भी अज्ञान के कारण जगत् का भास होता है, परन्तु हम अज्ञान का भी कारण कि अज्ञान ही नहीं है। जिस अज्ञानिने परमात्मका जैसा मूल जगत् दिशा है कि जो वस्तु सूची आध्यात्म भागों और जैसी दूसरी दिशा की होती जाति, वह साधक का नहीं जैसी या केवल साधनिक और 'निश्चय' करने जैसी लगती है।

“जाती किच भीन दिशा की,
मोहि गुन गुन आका होमी,
घरमें वस्तु नजर नहीं आवन
वन वन दिनन भूषा की।”

भिमरा काण मूल यह समझ है कि नरवज्ञान और घरे का विभाग आज विनती ही मरिचाने हमारे देशमें केवल तात्त्विक तथा साहित्यिक विभाग का विषय बन गया है, साधनता नहीं। जो अज्ञान केवल लोक या घरे के लिये ही अभ्यास करने है, वे बच जाने हैं; परन्तु जो मरिचकी प्राप्त करने के लिये अज्ञान आधार लेते हैं, वे बेचारे होत हैं। भिमरीलिये कबीर कटाक्ष करते हैं :—

“गीतम, रविल, कथाद अर मोष, जैमिनी, म्यास,
पह् भीवर पह् जाल रही डालें जोरको फाल।”

जब तर्कशास्त्र और साहित्य का विकास जिस प्रकारसे होता है कि जिस वस्तु को अविद्वान् मनुष्य सरलतासे समझ जाता है, उसे समझने में विद्वान् अलसतामें पड़ जाय अथवा अने बहुत विस्तारसे समझाना पड़े तब यह मानना चाहिये कि उसके विकासमें कहीं बहुत बड़ा दोष रह गया है। विद्वानों की बहुतायी चर्चाओं जिस प्रकारकी होती है। जुदाहरणके लिये, किसी अविद्वानों की समझमें जाकर हम पूछें कि गायत्री की

साहित्यकार कह सकते हैं या नहीं, तो वे कहेने कि हम तो केवल धुनके ही लेख पढ़कर मार्गदर्शन प्राप्त करते हैं और हमें अन्हीके लेख सबसे ज्यादा समझमें आते हैं। अन्हें यदि साहित्यकार न कहा जाय तो किसे कहा जाय ? फिर भी, विद्वानोंकी सभामें जिस प्रश्न पर कमसे कम दो दो दिनतक चर्चा चलाना बठिन नहीं होगा। और अंसा भी हो सकता है कि अन्तमें बहुमतसे वे जैसे निर्णय पर पहुचें कि गांधीजीको लेखक तो कह सकते हैं, परन्तु साहित्यकार नहीं।

जिसी तरह किसी अविद्वान्को हम पूछें कि मिठास किसे कहते हैं ? तो वह कहेगा कि मुझ्के जैसा स्वाद मिठास है। वह मान लेगा कि या तो आपने गुड़ चखा होगा या चक्क कर जान लेंगे। और यदि उसे अधिक पूछें कि गुड़ भीठा क्यों लगता है, तो अधिक पिष्ट-पेषण किये बिना अक्षदम उत्तर देगा कि यह उसका स्वाभाविक धर्म ही है। परन्तु यदि किसी विद्वान्को प्रश्न पूछेने तो वह बहुत विचार करके कदाचित् यह उत्तर देगा, “पदार्थोंमें रहनेवाले कुछ कार्बोहायड्रेट तथा कुछ सल्फाभिड रसायनोंका जीभकी सारमें रहनेवाले अम्लक निश्चित रसायनोंके साथ सम्बन्ध होनेसे जीभके मानतत्त्वों पर जो असर होता है, उसे लोग मिठासके नामसे पहचानते हैं। और उसका अंसा ही असर क्यों होता है, जिसके विषयमें अभी तक निश्चित रूपसे नहीं जाना जा सका है।” यह जवाब बेचारा अविद्वान् तो समझ ही नहीं सकेगा, और विद्वान समझकर भी ज्ञानमें अविद्वान्से आगे नहीं बढ़ सकेगा।

जिसी प्रकार किसी अविद्वान्से हम पूछें कि पाप क्या है और यह कैसे होता है, तो वह कहेगा कि हमारी विवेकबुद्धि और अन्तःकरण जो न करनेके लिये कहे उसे करना पाप है; अथवा अंसा काम जिसमे दूसरेके साथ अन्याय हो या दूसरेको पीडा पहुंचे, पाप है; और वह हममें रही हुआ काम, क्रोध, लोभ अित्यादि बलवान् वासनाओंके कारण होता है। सामारण जिज्ञासु, परन्तु अविद्वान् मनुष्य अितने निरूपणमें से व्यवहारोपयोगी नियम बना लेगा। परन्तु यदि किसी विद्वान्से ये प्रश्न पूछेने, तो वह कहेगा कि पापके स्वरूपके विषयमें

विद्वान् लोग अभी तक छानबीन कर रहे हैं और किसी निर्णय पर नहीं पहुँच सके हैं; क्योंकि पाप-पुण्य सापेक्ष है या निरपेक्ष, सर्वदेशी और सर्वकालीन है या देशकालानुसारी, भिन प्रदलोंका अभी तक निश्चित निर्णय नहीं हो सका है। यह क्यों होता है, यह निश्चित करना तो और भी कठिन है। क्योंकि काम-क्रोध-लोभ इत्यादि वृत्तियोंको जिसमें जो खराब ही मान लेना पड़ता है, उसके लिये कोई आधार नहीं है। जिस तरह विद्वान् भ्रूलक्षणमें पड़ जाते हैं। अविद्वान् भ्रूलक्षणमें नहीं पड़ता, क्योंकि वह जानता है कि मनुष्यमें संफेद और कालेकी परीक्षा करनेकी स्वाभाविक नेत्रशक्ति है, उसी तरह काम-क्रोध-लोभ इत्यादिकी योग्य और अयोग्य वृत्तियाँ कौनसी हैं, उसे परखनेकी भी कुछ कुदरती शक्ति रहती है। उसके निर्णयों पर आधार रखकर जीवनके सामान्य काम हल हो जाते हैं। जिस तरह समुद्रके अमुक रंगको लाल कहना या हरा, यह भ्रूलक्षण शायद ही पैदा होती है, अनी तरह अमुक कामको पाप कहना या पुण्य, यह भ्रूलक्षण भी रोज रोज पैदा नहीं होती। किसी समय ऐसा प्रसंग आने पर किसी अधिक अनुभवी और चतुर व्यक्तिकी पूछकर निर्णय कर लिया जायगा।

सरल वस्तुको कठिन बनानेकी कलाका तत्त्वज्ञान और धर्मके विषयमें काफी विकास हुआ है। और यह कला ही बहुतेसे धार्मिक झगड़ोंका मूल है। जो वस्तु प्रत्यक्ष अनुभवसे या प्रयोग द्वारा जानी जा सकती है उसे वादविवाद द्वारा सिद्ध करनेकी कोशिश करनेके अंगे ही परिणाम आते हैं। पार्ल्स द्वितीयकी एक बात है। मुसने रॉयल सोसायटीके सामने एक समस्या रखी कि लबालब भरे हुए पानीके बर्तनमें मरी हुई मछली छोड़नेसे थोड़ा पानी बुल जाता है, परंतु जीवित मछली छोड़नेसे नहीं बुलना जिसका क्या कारण है? कहते हैं कि रॉयल सोसायटीके विद्वानोंने इसके लिये अनेक प्रकारके खुलासे लिख कर भेजे। परंतु किसीके सवालमें यह नहीं आया कि पहले बिमका तो निर्णय कर लें कि जीवित मछली छोड़ने पर पानी बुलता है या नहीं! किसी तरह तत्त्वज्ञानका पचीकरणका विषय सीढ़िये। आकाशसे वायु, वायुसे तेज, तेजसे जल, जलसे पृथ्वी

होती है, जिस तरह हम पिछले ब्रेक हजार वर्षसे रहते आये हैं। अतः पर बड़े बड़े संस्कृत और प्राकृत विवेचन लिखे गये हैं। और अंक पंचपंचीकृत गणित भी है। अतः कहा गया है कि हर अंक महाभूतमें अतः महाभूतका आधा और दूसरे चारमें से हरअंकका आठवां भाग है। यह कितना कात्पनिक गणित है। कपिलने अथवा जो कोभी जिसका मूल अतःपदक ही अतःने तो कुछ अवलोकन करनेके बाद जिस कार्यकारणकी परंपराकी व्यवस्था की है। परंतु अतःके बाद शायद ही किसीने अतःमें संशोधन-परिवर्धन करनेकी या अतःके सत्यको कसौटी पर कसनेकी तकलीफ जुटायी है। हा, अतः केवल अधिक बड़ बनानेके लिये कल्पना-विस्वास जरूर किया है।

जिसी तरह साधारण मनुष्यको यह समझनेमें देर नहीं लगेगी कि अतःमें निश्चित नियमाधीनता है। कुदरतके कुछ अवलोकन नियम हैं। अतःका तंत्र हमारी विज्ञानानुसार मने न चलता हो, अतःमें अवस्था नहीं है। सूझा पता भी किसी नियमके बंध होकर ही अपनी अतःसे जिसकता है। फिर भी, योगवासिष्ठके विज्ञान रचयिताने अतः केवल मायिक है, जिसमें किसी प्रकारकी निश्चित व्यवस्था है ही नहीं, यह सिद्ध करनेके लिये अरेबियन नाबिद्सको भी मात कर देनेवाली आश्चर्यजनक कथाओंकी कल्पना की है। अतःने परंपरमें कमल जुगाये है, सांख्य कार्यकारण परंपरासे विभिन्न प्रकारकी परंपराओंवाली सृष्टियोंका वर्णन किया है। हरअंक कल्पमें और प्रत्येक ब्रह्माण्डमें राम, कृष्णादिके अवतारोंकी आकृतिया निकाली है। और संयमी-स्वच्छदी, अतुर-भागल, देवी-राक्षसी सब प्रकारके ब्रह्मनिष्ठ समाज सामने रखे हैं। बेचारे साधकोंको जिन सबका बारबार पारामर्श करना पड़ता है। और यह सब जैसा ही है, जिस तरह अपनी बुद्धिमें अतःरनेके लिये प्रयत्न करना पड़ता है और जब जिसमें शंकाओं पैदा हों अथवा यह वस्तु अनुभवमें न अतःरे, तब अपनी साधनामें कुछ बूटि समझकर अज्ञान रहना पड़ता है। जो जिन मनुष्यका शास्त्रकी रीतिसे बार बार निरूपण कर सकता है, वह हमारे देशमें ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु बनता है!

संसार और धर्म

तत्त्वज्ञानमें गूढ़ता और रहस्यता जरूर है। बुद्धिमें न और
अधी अनेक विषयों जगतम् है। केवल तत्त्वज्ञान ही रहस्य है,
नहीं। परन्तु प्रिये गूढ़ (mysterious) मनमाने या बनानेके वा
होने है, अतः गूढ़ धर्म नहीं है। स्वामीनारायण मठदायमें प्रिये
गूढ़ ज्ञान' — गुप्त जीवनमें निध्व पर अनुसंधान करके दिया जाना
कहा जाता है। प्रिये ज्ञानके प्रति सकारात्मक दृष्टिमें देखा जाता है।
न बहुरंगी गूढ़ता जो केवल मण्डाडम्बर बजाकर ही पैदा की
है। तीन देह, तीन अवस्था, अतः तीन अधिमानी, तीन मूर्ति,
मूर्तिकी अवस्थाओं और अतः अधिमानी तीन श्रीश्वर, चार
पाच कोण, गति भूमिकाओं, चौदह प्रकारका ब्रह्मानन्द, स्वर्ग,
लोक, मोक्ष, अधरधाम, जीव-जीश्वर-माया-ब्रह्म-परब्रह्म, जीवन्मुक्ति
मुक्ति, आदि आदि विद्यादिके पीछे किन्ता मकरद्विस्तार हुआ है।
अद्विष्टास मनुष्योंकी वास्तविक समस्याओं को हल करनेमें अधिक
नहीं देता। अतः सबसे कुछ विचारने या समझने जैसा है ही नहीं,
गति नहीं। परन्तु जिसके आसपास जिस गूढ़ताका गूढ़ता छा
है, अतः तत्त्वज्ञान या धर्मको लाभ नहीं होता।

अधी तरह धर्मनिरूपणमें मूलको छोड़कर शाखाओंको पीछे
मुझे चमत्कारीके भुगारमें सुसज्जित करनेका आदर्श हुआ है।
हजार वर्ष पहले ब्रह्मने लोगोंके सामने पाच वन रखे थे :
नहीं पीना, हत्या नहीं करना, चोरी नहीं करना, व्यभिचार
करना और असत्य नहीं बोलना। चौदहवर्षमें जिससे अधिक
विचार और विषय भी है, अतः एक अलग तत्त्वज्ञान भी
ले। ये पाच नियम मठदायोंसे परे सार्वजनिक अपराध हैं। जिस
को किये २५०० वर्ष हो गये। परन्तु सवा सौ वर्ष पहले ही
स्वामीनारायणको भी,

“दारु, माटी, चोरी, अवेरी, चारनो त्याग करी,
भजी त्यागे सहजानन्द हरि”

१. माटी = मांस; २. अवेरी = व्यभिचार।

अैसे अप्रदेशके द्वारा मुजरात-वाठियावाड़की आम प्रजाभे अपनी प्रवृत्ति चलानी पड़ी। पाचमें से अेक कम करना पडा, और वह भी चौबीस-सो बपेंके बाद ! परतु आज भी क्या स्थिति है ? अधिकसे अधिक हम लोगोको साराब छोड़नेके लिजे वह सकते हैं। मासाहारका निषेध करनेकी आज हमारी हिम्मत नहीं है। अुलटे, सांकाह्यारियोंमें भी अिसका प्रचार होनेके बिछ्छ दिसाअी देते हैं। दवाके नामसे तो लिया ही जाता है। व्यभिचार, असत्य और चोरीके प्रति तो एगभम आल-मिचानी करके ही चलना पडता है। अंसो हालतमें आम प्रजाके लिजे धनोरदेस कितनी बातोंमें भयाहित होना चाहिये, अिसकी कल्पना करनी चाहिये।

साराब, मास, चोरो, व्यभिचार और असत्य — अिन बातोंमें बिद्वान और संस्कारी कहे जानेवाले वर्ग अविद्वान् और अर्नस्कारी लोगोसे ज्यादा अूचे अुठे होते हैं, अंसा कुछ नहीं। फिर भी, यदि कोअी धर्मापदेशक केवल अितनी ही बातों पर भार देकर बिद्वानोंके सामने ब्याख्यान दे, तो वह प्रतिष्ठा नहीं प्राप्त कर सकता। अिसलिअे धर्मबिबेचकोंने मूलोको छोड़कर साधाअीको पोसनेका बहुत प्रयत्न किया है। साध भोजन कौनसा, अखाध भोजन कौनसा, अूठा क्या, साफ क्या, कौन स्पृश्य, कौन अस्पृश्य अित्यादिका सूक्ष्म बिबेचन करते हैं। नहानेसे, खेती करनेसे, सन्ध्या हो जानेके बाद भोजन करनेसे, बिना अुवाला दूआ पानी पीनेसे तथा पैडल चलनेसे कितनी हिंसा होती है, अिसकी सूक्ष्म समीक्षा करते हैं, परतु धर्मके मूलोको बेधड़क अुसाड़ते हैं। अर्थात् चोरी, व्यभिचार, मानवहिंसा या अोती अथवा रेपम जैसी धन देनेवाली ब्यापारकी हिंसा पर मीन रखते हैं। फिर भी हम धर्मका कितनी सूक्ष्मतासे बिचार करते हैं या कितनी बारीकीसे अुसका पालन करते हैं, अिसका हमें अभिमान होता है ! अिमसे यह सिद्ध होता है कि हमारी बिचार करनेकी रीति कितनी बिकृतिपूर्ण है।

हम किसी धार्मिक पुरपके जीवनचरित्र तथा सम्प्रदायकी पुस्तकें देखें। अूनमें से सच्चे या बनावटी चमत्कारोंकी बातें, पूजायें,

स्वागत-समारोह, भेंट-पूजा, भोज, श्रृंगार वित्पादिकी बातें निकाल डालें और केवल चरित्रनायकका चित्तिहास और उसके चरित्र और गुणोंका चित्र देखनेका प्रयत्न करें। ऐसा करके देखेंगे तो पता चलेगा कि यह काम धूलमें से धानके कण ढूंढनेके समान कठिन है, और फिर भी हम कहीं भी भूले नहीं, ऐसा विश्वास नहीं होगा।

मेरे कहनेका आशय यह नहीं है कि यह हकीकत केवल हमारे ही पैरकी है। सब देशोंके तत्त्वज्ञान और धर्ममें ये दूषण घुसे हुए हैं। परन्तु हमारा तत्त्वज्ञान और धर्मविचार जगतमें सबसे श्रेष्ठ है, ऐसा हमारा दावा है। जिसलिझे ये दूषण हमारे लिझे तो अधिक लज्जास्पद हैं, और उनका संशोधन अधिक आवश्यक है।

विद्वानोंको अज्ञानमें डालनेवाले अनेक प्रश्नोंमें मेरे दो प्रश्न भी हैं—परमेश्वर है या नहीं; और है तो जगतमें अन्याय, दुःख भित्पादि क्यों हैं? इनको सहा चर्चा करना कठिन है। यहां तो अतिना ही कहूंगा :

परमेश्वर है या नहीं, जिस प्रश्नका केवल तर्कोंके द्वारा फंसला करना चाहें, तो वह कभी नहीं हो सकता। जिसमें अनुभवगुडि, विचारगुडि और भाषागुडि, तथा पहली दोके आधारके रूपमें भावना-गुडि-भिन चारोंकी अपेक्षा है। जगत् केवल जड़ तत्त्वका बना हुआ है, या जड़ और जीव दो तत्त्वोंका है या उनके सिवाय अंक परमात्मा तत्त्व भी है, या न तो पुरुष है और न प्रकृति है, केवल मूल्यमें से ही सब पैदा हुआ है; और यह आत्मा या परमात्मा (दो में से जो भी हो) सगुण है या निर्गुण, कर्ता है या अकर्ता, भिन दोनोंके बीचमें डूँट है, बडूँट है या बिशिष्टाडूँट है? जैसे जैसे कभी प्रश्न तत्त्वज्ञानके रास्ते जानेवाले दरजेके मनमें अटते हैं। प्राचीन कालमें भिन प्रश्नों पर चर्चा होती आती है और भविष्यमें भी होगी। जगत्में परमेश्वर है तो दुःख और अन्याय क्यों होते हैं, जिसका उत्तर भी भिन मूल प्रश्नोंके योग्य निराकरणसे सबब रहता है। जिनके मनमें प्राथमिक सोचन करने हुए वे शकमें अटती हैं, भ्रममें

परस्पर बिसकी चर्चा हो तो भी झगड़ा होनेका कोई कारण नहीं है। परमेश्वरके अस्तित्वके विषयमें अथड़ा होने मानसे कोई तत्त्व-जिज्ञासु दुराचारी नहीं हो जाता। परमेश्वरमें थड़ा रखने जितनी ही महत्त्वपूर्ण वस्तु मानवतामें थड़ा रखना है। मानवतामें जिसकी थड़ा नहीं, वह परमेश्वरका अस्तित्व स्वीकार करे या न करे, नास्तिक ही है। अन्तर्गत मनमें ये प्रश्न श्रेयशोषण करते हुए नहीं उठते; ये तो व्यक्तित्वगत प्रेयशोषणको अनुकूल बनानेके लिये भिन्न प्रश्नोंकी आड़ लेते हैं।

धार्मिक झगड़ोंको देखने तो मालूम होगा कि सब धर्म अनेक-ेश्वरवादी हैं। भिन्नमें पहला ओश्वर सब धर्मोंमें अंक ही है। अुसका स्वल्प सद्रूप माना गया हो या अनद्रूप, अुसकी सद्रूपता तथा असद्रूपता समान और स्वाभाविक स्वीकार की गयी है। परन्तु जिस ओश्वरके साथ हरअेक धर्म दूसरा अंक या अधिक ओश्वर — अथवा अुसके पेशवा या प्रतिनिधि — रखना चाहता है, और यही किसे रखना तथा किस रूपमें रखना जिसके लिये झगड़े होते हैं। क्योंकि अुसके लिये यह दावा किया जाता है कि वह तारनहार है। और भिन्न तरहका दावा करनेवालोंको सिर्फ अपने अुधारकी चिन्ता नहीं होती, परन्तु दूसरेके अुधारकी होती है। तथा आवश्यकता पड़ने पर बला-त्कारमे, धोखा देकर या झालच बताकर भी अुसे करनेका आग्रह होता है। जिसलिये, दूसरे धर्मोंके प्रतिस्पर्धी पेशवाओंको पदभ्रष्ट करनेके लिये छद्मभी करना जरूरी लगता है। जितनी जिहाजें पुकारी जाती हैं, ये सब भिन्न पेशवाओंके नामसे ही पुकारी जाती हैं। अंकको धिक्की अुपासना चालू करनी होती है, दूसरेको विष्णुकी, तीसरेको विष्णुके किसी लाभ अवतारकी, चौथेको गणपतिकी, पांचवेंको देवीकी, छठेको तीर्थकरोकी, सातवेंको बुद्धकी, आठवेंको पंगम्बरोकी, नवेंको महीहकी और दसवेंको आखिरी पंगम्बरकी ही। जिसके अलावा हिन्दूधर्मके भिन्न भिन्न गुरु संप्रदायोंमें अपने अपने गुरु परब्रह्मकी। हरअेककी अंसा लगता है कि मेरा पेशवा ही सच्चा है, दूसरे धीण-अधिकारी, पदच्युत हुए अथवा डोमी हैं। मराठाशाहीके समयमें धीरे

स्वागत-समारोह, भेंट-शुद्धा, भोज, श्रुतार्थ विचारिणी मार्ग निकल डालें और केवल नग्ननायिका विनिर्वास और मुण्डके नरित और गुणोक्त भिन्न देवनेका प्रदान करें। अंगी करके देवोंसे तो पना भेदा कि यह काम मूलमें मे पानके कण बुझनेके समान कठिन है, और फिर भी हथ नहीं भी मूले नहीं, अंगी विश्वास नहीं होगा।

मेरे कहनेका आशय यह नहीं है कि यह हकीकत केवल हमारे ही देवकी है। सब देवोंके तत्त्वज्ञान और धर्ममें ये दूरत पुत्र हुये हैं। परन्तु हमारा तत्त्वज्ञान और धर्मविचार जगत्में सबसे थोड़ा है, अंगी हमारा दावा है। अतः किसे ये दूगण हमारे किसे तो अधिक तज्ज्ञास्व है, और मुनरा मनोपन अधिक आवश्यक है।

विद्वानोंको भूलमनमें डालनेवाले अनेक प्रश्नोंमें ये दो प्रश्न भी हैं—परमेश्वर है या नहीं; और है तो जगत्में अन्याय, दुःख भित्तिदि क्यों है? इनकी यह चर्चा करना कठिन है। यहाँ तो बितना ही कहना।

परमेश्वर है या नहीं, जिस प्रश्नका केवल तर्कके द्वारा फैसला करना चाहें, तो यह कभी नहीं हो सकता। जिसमें अनुभवशुद्धि, विचारशुद्धि और भाषाशुद्धि, तथा पहली दोके आधारके रूपमें भाषना-शुद्धि-विन चारीकी अपेक्षा है। जगत् केवल जड़ तत्त्वका बना हुआ है, या जड़ और जीव दो तत्त्वोंका है या मुनके सिवाय अंक परमात्मा तत्त्व भी है, या न तो पुरुष है और न प्रकृति है, केवल गुण्यमें से ही सब पैदा हुआ है; और यह आत्मा या परमात्मा (दो में से जो भी हो) सगुण है या निर्गुण, कर्ता है या अकर्ता, अविन दोनोके बीचमें द्वैत है, अद्वैत है या विनिष्टाद्वैत है? अंगे अंगे कभी प्रश्न तत्त्वज्ञानके रास्ते जानेवाले हरएकके मनमें झुठते हैं। प्राचीन कालसे अिन प्रश्नों पर चर्चा होती आती है और भविष्यमें भी होगी। जगत्में परमेश्वर है तो दुःख और अन्याय क्यों होते हैं, अिनका उत्तर भी अिन मूल प्रश्नोंके योग्य निराकरणसे संबंध रखता है। अिनके मनमें प्रामाणिक शोधन करते हुये ये शंकाओं झुठती हैं, मुनमें

परस्पर जिसकी चर्चा हो तो भी समझा होनेका कोई कारण नहीं है। परमेश्वरके अस्तित्वके विषयमें अथवा होने मात्रसे कोई तत्त्व-ज्ञान, दुराचारी नहीं हो जाता। परमेश्वरमें थड़ा रखने जिनकी ही महत्त्वपूर्ण वस्तु मानवतामें थड़ा रखना है। मानवतामें जिसकी थड़ा नहीं, वह परमेश्वरका अस्तित्व स्वीकार करे या न करे, नास्तिक हो है। अनेक मनमें ये प्रश्न ध्येयशोधन करते हुए नहीं मूटते; वे तो व्यवस्थित प्रेयशोधनकी अनुकूल बनानेके लिये अनेक प्रश्नोंकी आड़ लेते हैं।

धार्मिक समझको देखेंगे तो मालूम होगा कि सब धर्म अनेक-ेश्वरवादी हैं। अनेक पहला और नव धर्मोंमें एक ही है। अनेक स्वरूप सार्वभौम माना गया हो या अमररूप, अनेक मरुपता तथा असरूपता सनातन और स्वाभाविक स्वीकार की गयी है। परन्तु अनेक औरेश्वरके साथ हरएक धर्म दूसरा एक या अधिक औरेश्वर — अथवा अनेक पेशवा या प्रतिनिधि — रखना चाहता है, और यही किने रखना तथा किस रूपमें रखना अनेकके लिये समझे जाते हैं। क्योंकि अनेकके लिये यह दावा किया जाता है कि वह सार्वभौम है। और जिस तरहका दावा करनेवालोंकी निर्णय अपने अन्तर्गत की चिन्ता नहीं होती, परन्तु दूसरेके अन्तर्गत होती है। तथा आवश्यकता पड़ने पर बला-कारसे, धोखा देकर या छालवा बनाकर भी अनेक करनेका आग्रह होता है। अनेकके लिये दूसरे धर्मोंके प्रतिस्पर्धी पेशवाओंको पक्षपात करनेके लिये लड़ाई करना जरूरी लगता है। जिनकी जिहादें पुकारी जाती हैं, वे सब अनेक पेशवाओंके नामसे ही पुकारी जाती हैं। अनेकको शिवकी भुषासना चालू करनी होती है, दूसरेको विष्णुकी, तीसरेको विष्णुके किसी राम अवतारकी, चौथेको गणेशकी, पांचवेंको देवीकी, छठेको तीर्थंकरकी, सातवेंको बुद्धकी, आठवेंको भगम्बरोंकी, नवेंको मसीहकी और दसवेंको आखिरी पैगम्बरकी ही। अनेकके अलावा हिन्दूधर्मके अनेक अनेक गुरु सन्तोंमें अपने अपने गुरु परम्परा। हरएकको ऐसा समझता है कि मेरा पेशवा ही मन्त्रा है; दूसरे गोन-अपिचारी, पदभूत हुए अथवा डोली हैं। मराठाशाहीके समयमें धीरे

अिमका अुपाय क्या है? कितने ही लोग कहते हैं कि धर्मका अुच्छेद करना चाहिये। खूनकी नदियां बहाकर भी धर्मका अुच्छेद करना शक्य नहीं है। जब तक मनुष्य विचारी प्राणी है, श्रेयका शोधक है, ज्ञानका शोधक है, तब तक धार्मिक समाजकी रचना होगी रहेगी। और जब तक अुसकी बुद्धि और चरित्रका विकास अपूर्ण है तब तक अज्ञान, अंधविश्वास, पछ और झगड़े भी होने ही रहेंगे। धर्मके अलावा दूसरे क्षेत्रों में भी कुछ कम झगड़े नहीं होते। अिम सारी परिस्थितियों से हमें मानवकल्याणके मार्ग ढूँढने हैं। परिशिष्टमें दिये हुये मूल अिसी हेतुसे लिखे गये हैं। पाठकोने निवेदन है कि वे अुन पर मनन करें।

*

*

*

अंतमें, मानवकी हिंसा न करना, सब मनुष्योंके विषयमें सम-
भूति, सर्वधर्मसमभाव, तथा असत्य, मद्य, चोरी और ध्वभिचारसे
परहेज, ध्यक्षितगत तथा सार्वजनिक स्वच्छता, और जगतके प्रति कर्तव्य-
निष्ठा—ये मनुष्यके कमसे कम सदाचार अथवा धर्म हैं। अिनके बिना
बाकी सारा तत्त्वचिंतन, योगाभ्यास या धर्मपालन अपनी छायाको
पकड़नेके लिये की गयी होड ही है। और सारी मूकमचर्चा परि-
णाममें केवल धुंधली बुद्धि ही है।

हिरण्यमेन पात्रेण मयस्वार्पितं मुखम् ।

तत्त्वं पूषमपावृणु मयज्मयि दृष्टये ॥ भीष्म-१५

१

तत्त्वज्ञान

प्रस्तावना

१. वेद, अर्थात् ज्ञान, अर्थात् अनुभव। वेदान्ति अर्थात् ज्ञानका — अनुभवका अर्थ, जिन मर्षाज्ञाने आगे अनुभव नहीं हो सकता। केवल वेद नामके अर्थ या वेदान्ति नामक दर्शन हो वेद या वेदान्ति नहीं है।

२. तत्त्वज्ञानमें अर्थका या अनुभवी पुरुषका महत्व या प्रामाण्य भुनने ही अर्थ तक माना जाना चाहिये, जिनने अर्थ तक वह अनुभवको प्रकट करना है या अर्थकी ओर हमें ले जाता है।

३. अर्थ तरह प्राचीन श्रुति-स्मृतिग्रंथों, अर्थकारीन सन्यासियों, अर्वाचीन ग्रंथों, आश्विन, कुरान, बौद्धग्रन्थों या जगतकी किसी भी भाषाकी प्राचीन या अर्वाचीन पुस्तकोंमें तथा किसी भी देशके किसी जीवित संतकी वाणीमें वेद तथा वेदान्तके वचन हो सकते हैं, और भुनकने विरह वचन भी हो सकते हैं। अर्थके लिये अर्थ पढ़नेका अस्साह रसनेवालेको सब ग्रंथोंको समान आदर तथा विवेक बुद्धिसे देखना चाहिये। अर्थ अवलोकनका हेतु है अपने अनुभवको दूसरेके अनुभवमें मिलाना, और अपने अर्थके लिये अर्थमें से सूचना प्राप्त करना।

४. सब शास्त्रोंके बीच किसी भी तरह अर्थका अर्थ बँटानेका प्रयत्न करना ठीक नहीं है।

५. अनुभव और अनुभवकी उपपत्ति अर्थात् भाषाके द्वारा समझना और समझना अर्थ बात नहीं है। अर्थ ही तरहका अनुभव होने पर

भी बलग बलग अनुभव करनेवालोंके समझाने और मजानेमें फर्क हो सकता है, अथवा जिससे बलुटा, अंक ही प्रकारकी भाषाका प्रयोग होने पर भी उनके अनुभवमें फर्क हो सकता है। जिसलिसे अंक ही विषयके निरूपणमें परिभाषाका तथा मण्डनका फर्क पड़ता है अथवा अंक ही परिभाषा और मण्डनमें से अनेक अर्थ निकलते हैं।

६. साध करके जब मूल वस्तु अदृश्य होती है और भुमके परिणाम ही दृश्य होते हैं, तब भुम वस्तुके स्वरूपके विषयमें तथा भुमके और परिणामके बीच हुए व्यापारोंके विषयमें ऐसी भ्रुपत्तिके बारेमें बारबार फर्क पड़नेकी सम्भावना रहती है।

७. ज्ञानतंतुओंके द्वारा होनेवाले (जैसे कि ज्ञानेन्द्रियों, पशुमियों, भावनाओं आदिवाले) सब अनुभवोंका भाषा द्वारा पूर्ण रूपसे वर्णन नहीं किया जा सकता। केवल भुमका अगुणिनिर्देश ही किया जा सकता है। जैसे कि, मिठास अथवा दया, भिन दोनोका हम सबको अनुभव है, असा मानकर ही भिन धाब्दोंका हम सकल भुपयोग कर सकते हैं। असा भी संभव है कि अंक मनुष्यको भुमक अनुभव होने पर भी भुमके प्रति भुमका ध्यान न जाता हो। भुमके लिसे भी भाषा द्वारा किया हुआ वर्णन भुपयोगी हो सकता है। परंतु जिस वेदनाका किसी मनुष्यको कभी अनुभव ही नहीं हुआ हो, भुम धाब्दोंसे समझानेमें पूरी सफलता नहीं मिलती। जैसे जिसे कभी महारोग न हुआ हो, भुम वर्णनसे महारोगीकी वेदनाका पूरा खयाल नहीं आ सकता।

८. अदृश्य पदार्थोंके स्वरूपको, दृश्य परिणामोंके अवृत्त कारणोंके स्वरूपको, कारण और कार्यके बीचके व्यापारोंके स्वरूपको, तथा जिस अनुभवके प्रति ध्यान न गया हो तथा जो अनुभव कभी हुआ ही न हो, भुमे मनुष्य भुपमा या रूपकोंके द्वारा समझने-मजानेका प्रयत्न करता है। अर्थात् भुमकी किसी स्थूल पदार्थ या स्थूल व्यापारके साथ तुलना करता है और भुमके जैसा ही यह पदार्थ या व्यापार होया ऐसी कल्पना करता है। भिन तरह अदृश्यको दृश्यकी परिभाषामें समझाने, मजानेको 'बाद' कह सकते हैं। जैसे बायोला विज्ञानशास्त्री तथा

तत्त्वज्ञान दोनोंमें अुपयोग होता है। विश्वके मूल तत्त्वके अदृश्य स्वरूपके विषयमें तथा अुसके और दृश्य विश्वके बीचके संबंधके विषयमें जिस तरह वाद रचे जाते हैं। मायावाद, लीलावाद, पुनर्जन्मवाद आदि किसी तरहके वाद हैं।

९. वाद कीभी सिद्धान्त-नियम जयवा अटल कानून नहीं है, परंतु अेक कामचलाअु समझ है। हरअेक पीढ़ीमें जैसे जैसे जीवनमें अनुभव और अवलोकन बढ़ता है और मूर्ख होता है तथा विज्ञान-शास्त्रोंका विकास होता है, वैसे वैसे वादोंके स्वरूपमें परिवर्तन होता रहता है। कलकी अुपपत्ति आज छोड़ दी जाती है और नवीन अुपपत्ति पेश की जाती है। जिस वाद द्वारा हम जितने अंशमें अदृश्य पदार्थों या व्यापारोंको समझा सकते हैं, अुतने अंशमें वह अेक अुपयोगी साधन होता है। जब जिस वादके द्वारा किसी अनुभवको ठीक तरहसे नहीं समझाया जा सकता, तब अुसे छोड़ना पड़ता है। अब तकके सारे अनुभवोंको अुसके द्वारा समझनेमें सफल हों, तो वह अधिक अुदायोग्य होता है। अैसा करनेमें कीअी वाद सिद्धान्त अथवा नियमके रूपमें भी सिद्ध हो जाता है। परंतु तब तक अमुक वादको ही पकड़ रखनेका आग्रह सत्यसोधनमें विघ्नरूप होता है।

१०. तत्त्वज्ञानका विज्ञानके साथ अधिक निकट संबंध है। विज्ञानका विचार मूर्ख होने पर तत्त्वज्ञानमें पहुंच जाता है और तत्त्वज्ञानका विचार तफ्तीलोंमें अुतरते अुतरते विज्ञानके क्षेत्रमें पहुंच जाता है। तत्त्वज्ञान विज्ञानका विचार और विज्ञान तत्त्वज्ञानका प्रमाण बने, तो वे परस्पर पूरक माने जा सकते हैं।

११. अनुभवोंके दूकने, मुधारने, विचारने, तोलने तथा भावोंके द्वारा प्रकट करनेके लिये तर्कशास्त्र और दोनोंके लिये सहायक हो सकता है।

१२. परंतु हमारे देशमें तत्त्वज्ञानको विज्ञानसे अलग करके सानो बड़ तर्कशास्त्रका अेक परिधिष्ट हो जिस तरह अुनका अभ्यास करनेकी प्रथा पड़ गयी है। वादोंको सिद्धान्त अथवा नियमोंका महत्त्व दिया गया है और वे साम्प्रदायिक समत्वके विषय बन गये हैं। अनुभवोंसे

बादोकी मददसे समझानेके बदले केवल बादोकी समझानेके लिये बड़ी बड़ी कथाएँ रची गयी हैं। जिससे तर्कशास्त्रका तथा कल्पनाशक्तिका दुरुपयोग हुआ है। और तत्त्वज्ञान बहुत अंशमें तार्किक और काल्पनिक बन गया है।

१३. जिसका परिणाम यह हुआ है कि जिज्ञासुके लिये तत्त्वज्ञानका पाण्डित्य सहायक होनेके बदले बाधक होता है।

१४. और तत्त्वज्ञानका जीवनके सामान्य व्यवहारके साथ अर्थात् धर्म, अर्थ और कामके पुरुषार्थके साथ — निकट संबंध है। ये चारों ओर दूसरे पर आचार रखनेवाले और परस्पर भुपकारक पुरुषार्थ हैं।

१५. परंतु जिन चीजोंके और तत्त्वज्ञानके बीच रात और दिनकासा विरोध है, अंसा समझानेसे ज्ञानकी साधना बुरी दिशामें चली गयी है, और कभी कभी तो आलस, स्वार्थ तथा दुराचारकी तरफ भी झुक गयी है।

१६. सत्यकी घोषके लिये हमारे देशमें अनेक मनुष्योंने काफी त्याग करके अपार परिश्रम किया है, फिर भी ऊपरकी मान्यताके परिणामस्वरूप तत्त्वज्ञानने ज्यादातर व्यक्तिवादका ही पोषण किया है।

१७. और, जूरीके परिणामस्वरूप वेदांतके लेखकोंने बाल, मुमत्त और पिशाचवृत्तिके ज्ञानियोंका ओर बगै पैदा किया है। जिसमें विचारदोष है। ऐसी वृत्तिको आचार, विचार या साधनामें हुआ किसी भारी भूलका परिणाम समझना चाहिये, और इसे लोगोंकी वह अपूर्णता मानी जानी चाहिये।

१८. ऐसी ही दूसरी भूल ज्ञानियोंकी चरित्र और शीलके नियमोंसे परे माननेमें हुयी है। ज्ञानीका चरित्र और शील सामान्य मनुष्योंसे बहुत ऊँचा होना चाहिये और जूरीके द्वारा जिस तरह संशोधन और मार्गदर्शन होना चाहिये, जिससे भूतमात्रना कत्माण हो।

परमेश्वर

१९. अपने अस्तित्व-संबंधी अनुभवों, और जगत्में मिलने-व मिलने-व अनुभवोंके स्वरूपको सूक्ष्मतासे देखने पर बेशक यह प्रतीति होती कि सबके मूलमें एक ही तत्त्व है। जगत्के सब गोबर और अनाज पदार्थ तथा पत्तियाँ अग्नी तत्त्वमें से निकली हैं, इसीमें रहनी और जब लय होनी हुयी दिखायी देती हैं तब अग्नीके चित् कायोंमें — अर्थात् अंक प्रकारके दृश्योंमें व दूसरे प्रकारके दृश्योंमें — केवल रूपान्तरित होनी हैं।

२०. जिस परमस्वरूपको चिन्मात्र, चेतनामय, ज्ञानमय, प्रेममय, सुखमय अथवा जड़ या विनाशी नहीं कहा जा सकता। जिस जड़ अथवा आदि-अंतवाला समझनेमें विचार और अवलोकनकी पूर्ण सूक्ष्मताका अभाव है। जिस सूक्ष्म तत्त्वके स्वरूपका और चाहे जिस तरह वर्णन किया गया हो, फिर भी अतना तो जिस विषयमें अवश्य कहा जा सकता है कि जिसकी सत्ता अविनाशी है। तथा जिसमें चिन्मा, ज्ञान, प्रेम और सुखकी पक्षिमत्ता अथवा बीजरूप दक्षिण है।

२१. अपने अस्तित्व-संबंधी सारे अनुभवोंका विश्लेषण करते करते आत्माका स्वरूप अनुभूतिमात्र, ज्ञप्तिमात्र, चिन्मात्र और निरुहकार अर्थात् व्यक्तिस्वरूपमय मालूम पड़ता है। जिस विश्लेषणको कुछ कम सूक्ष्म करके कहें, तो वह अनुभूतिमात्र, ज्ञाता, चेतन्य, साक्षी और सत्य-व्यक्ति (अर्थात् सदा एक रूपमें रहनेवाला) होने पर भी अहंतायुक्त प्रत्यगात्मा लगता है। जिससे भी कुछ कम सूक्ष्मतासे कहें, तो वह कर्ता, भोक्ता तथा भुजति-अवनतिको प्राप्त करनेवाला जीव लगता है।

२२. जिसी तरह जगत्में प्राप्त होनेवाले अनुभवोंके स्वरूपको बहुत सूक्ष्मतासे देखें, तो उसके मूलतत्त्वका स्वरूप अनुभूतिमात्र, ज्ञप्तिमात्र, चिन्मात्र और व्यक्तिस्वरूपमय मालूम पड़ता है। अपने तथा जगत्के अति सूक्ष्म परीक्षणमें व्यक्तिस्व दिखायी न देनेसे, दोनोंकी ऐक्यताकी प्रतीति होती है। परंतु जिस सूक्ष्मताको कुछ कम करके बोलें तो ऐसा लगता है कि जगत्में कोई सर्वज्ञ, सर्वसाक्षी, सर्व-

व्यापक, कर्मफलप्रदाता और तटस्थ सत्त्व है। जिससे भी कम सूक्ष्मता कहें तो अंसा लगता है कि वह उत्पत्ति-पालन-सहारकर्ता, सबका भोक्ता और सबका स्वामी तथा नियामक है।

२३. जिस परमतत्त्वको भगवान्, परमात्मा, ब्रह्म, ब्रह्माह, सुदा अत्यादिके नामसे पहचानें, और कहें कि अंक परमेश्वरका ही सनातन अस्तित्व है और जो कुछ बल्य बल्य दिखायी देता है, उसमें भी उसके सिवाय कोई निराला तत्त्व मिला हुआ नहीं है।

२४. सब वस्तुओंकी यह निश्चित प्रतीति है, परंतु परमेश्वरके स्वस्वकी व्युत्पत्ति देनेमें सतोंके निरूपणमें भेद हो जाता है। कुछ सत परमेश्वरको जन्तिमात्र, अनुभूतिमात्र, चिन्मात्र और सत्तामात्र कहते हैं। कुछ अिसे सत्यकाम, सत्यसत्त्व, सर्वकल्याणकारी गुणोंका भण्डार और आनंदधन कहते हैं, और कुछ अिसे सबका स्वामी, सबका कर्ता, नियामक, पालक और सहारक कहते हैं। जिस तरह कोई सितनेमाको शीघ्र गतिसे चलनेवाली चित्रमासाके कारण नेत्रको होनेवाला आभास कहे, और कोई गतिमान पदार्थोंकी चित्र-परिपरा कहे और कोई हिलनेवाले चित्र कहे, उस तरह बिन निरूपणोंका भेद है। जिस तरह सामान्य मनुष्योंको 'हिलनेवाले चित्र' अितना निरूपण पर्याप्त लगता है, भूमी तरह अुन्हें परमेश्वरका सर्वव्यापक, सर्वज्ञ, सृष्टिका व्युत्पत्ति-पालन-प्रलय करनेवाला और सबका स्वामीवाला निरूपण काफी लगता है। बिन निरूपणोंमें यह अनुभव तो समान है कि सबसे परे अंक सच्चित् परमेश्वर तत्त्व ही है। परंतु उसके सबधमें विचार या निरूपणकी सूक्ष्मतामें भेद है।

२५. मेरी दृष्टिसे परमेश्वर अिस विश्वका सनातन और सर्वत्र फैला हुआ चैतन्यवीज है। चैतन्य अर्थात् अिच्छा-(अथवा सकल्प) शक्ति, ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति। परमेश्वरका अस्तित्व काल्पनिक नहीं बल्कि सत्य होनेसे ही उसके संनल्पशक्ति भी सत्य सिद्ध होती है। अर्थात् सकल्पके अनुसार जगत्में परिणाम व्युत्पन्न होते हैं।

२६. जिस तरह सोनेके अनेक आकार गढ़े जाने पर भी उसका सुवर्णत्व बदलता नहीं है, उसी तरह विश्वमें होनेवाली सब जोड़-

फोड़, जन्म-मृत्यु और भुत्पत्ति-प्रलयकी घटनाओंसे परमेश्वरके सिवाय कोश्री नया या मिश्र तत्त्व आता-जाता नहीं है।

२७. जिस तरह परमेश्वर निर्विकार और अकर्ता (अर्थात् अपने सिवाय अन्यको पैदा न करनेवाला) है, परंतु वह निष्क्रिय या स्थूल दृष्टिसे अपरिणामशील नहीं है।

२८. परमेश्वरकी विच्छा, ज्ञान और क्रियाशक्तियोंके व्यापार निरंतर और सर्वत्र चलते रहते हैं। जिस कारणसे जगत्में अनेक विपत्त भी बिना परिवर्तनके व्यतीत नहीं होता। और ये परिवर्तन अनंत प्रकारके और अनंत रीतियोंसे होते हैं, अतः उनमें सदैव नवीनता रहती है। जिसलिसे जगत्में विगत क्षणकी स्थिति वैसीकी वैसी फिर कभी नहीं आती। ये व्यापार सर्वत्र चलते रहते हैं, अतएव हरअंक व्यापारमें कुछ व्यक्तित्व और मर्यादा भी आ ही जाती है। ये दोनों मिलकर हमें काल और देशका अनुभव कराते हैं।

२९. परमेश्वर सकल्प, ज्ञान, और क्रियाशक्तिरूप है और वह सर्वत्र तथा सत्य है। जिस कारणसे अनेक प्रकारकी विच्छा-ज्ञान-क्रियामें से दूसरे किसी प्रकारकी विच्छा-ज्ञान-क्रिया वर्गेरामें रूपान्तर होनेका व्यापार कुछ व्यवस्थापूर्वक चलता है, चाहे जैसे झुलटा सीधा नहीं चलता। जिस व्यवस्थाके सब नियमोंका आवेपण हम कर सकें या न कर सकें और जगत्में हमारी आशाके अनुसार घटनाओं घटित हों या न हो, परंतु जिसके व्यापारोंमें कहीं पर भी नियमगुन्वता नहीं है, अतः कहनेके लिये हमारे पास जगत्का पर्याप्त अनुभव है।

३०. जिस तरह किसी प्रकारकी व्यवस्थावाले, सर्वत्र फैल हुये, विच्छा, ज्ञान या क्रियाओंके व्यापारोंके हमें जो अनेक तरहके अनुभव होते हैं, वह यह जगत् है।

३१. बीजा हुआ ध्वज बागम नहीं आता और स्वप्नभू हो जाता है, तथा भविष्यकाल केवल आशा ही है और मित्र होता है ता भी क्षण भर ही रहता है, फिर भी जगत् रहस्यों सबके भ्रमके समान, या स्वप्नके भावोंके समान, या घबरे नवरीकी तरह केवल झूठी माया अथवा काल्पनिक भाव नहीं है, परंतु जिस तरह नदी पानीकी मात्रा

तरहकी गतिवा सच्चा अनुभव है, इसी तरह जगत् चारो ओर सत चलते रहनेवाले व्यापारोका सच्चा अनुभव है।

३२. और जगत् किसी लाड़-प्यारसे बिगड़े हुअे, मूढमी : स्वच्छन्द लड़के-जैसे, परंतु अत्यंत शक्तिमान् सत्त्वही लीला, अर्थात् खेल नहीं है; लेकिन जैक महान् शक्तिमें ब्रह्मके स्वभावानुसार नियम पूर्वक चलनेवाले ध्यापार हैं :

जीव और जड़

३३. अनादि और अविनाशी केवल परमेश्वर ही है। भूमि सिवाय दूसरा कोई अत्यन्त अनादि या अत्यन्त अविनाशी नहीं है। कर्मान्, जीव या जड़ तत्त्व चाहे जितने सबे समय तक अंकुर्य रहे हूँ प्रतीत हों, फिर भी उनका आदि तथा अंत है। परन्तु आदिका अर्थ दृश्यमें से भूतत्व होना नहीं और अंतका अर्थ दृश्य होना नहीं। अनन्तका अर्थ अंक प्रकाशके दृष्ट्योसे दूसरे प्रकारके दृष्ट्योमें परिवर्तित होना है।

१४. जीव और उसके बीच भी कोमी सनातन और नित्य भेद हो, बैसा मालूम नहीं होता। अर्थात् जीवमें से यह और जहमें से जीवका परिवर्तन होना असंभव नहीं है।

१५. जिसे अलग पहचाना जा सके, वंसा कोजी भी मक या बेउन पदार्थ या व्यापार जब तक भुखवा अलगवाव रहता है, तब तक भिन्न व्यक्ति है। भिन्न तरह तरहके व्यक्तिवा सृष्ट्या अस्तित्व है।

१६. ऐसा कोबी भी व्यक्ति बिस्वमे मिलकुन अल्प और स्वतंत्र नहीं हो सकता। सब एक दूसरेके साथ और जगत्के साथ किसी न किसी तरह जुड़े हुये हैं।

१७. परन्तु व्यक्तिमात्रका नृपादान-पारण परमेश्वर ही होतेमें यह यह सबते हैं कि ये सब ... और परमेश्वरने कोधी अलग नहीं हैं। परन्तु जैसा ... ही समझमें परमेश्वरकी सब प्रकारकी ... नहीं कर सकता। अतः ... बारेमें यह

कहना ठीक नहीं कि वह परमेश्वर अर्थात् समग्र ब्रह्म है। परंतु यह कहना ठीक है कि खुद या कोजी दूसरा ब्रह्मने अलग नहीं है या तत्त्वतः ब्रह्म है।

३८. ब्रह्मके विषयमें 'मे' का प्रयोग नहीं हो सकता। अतः तरह प्रत्यगात्माको विशिष्ट ब्रह्म कहनेकी रीति ज्यादा ठीक लगती है।

३९. हममें जो भी विच्छाओं, ज्ञान और क्रियाओं मालूम होती है और जिन्हें हम अपनी विच्छाओं, ज्ञान और क्रियाओं मानते हैं, वे सचमुच वैसी न हों और सम्भव है कि हम विश्वमें व्याप्त अनेक तरहके विच्छा-ज्ञान-क्रियाके तरंगोंको झेलनेवाले और प्रकट करनेवाले भिन्न प्रकारके रचे हुए द्रष्टा अथवा साधो, और वदाचिन् अर्थात् किसी भिन्न दिशामें ले जानेवाले निमित्त ही हों।

४०. जिससे देहके बिना अथवा जलज अलग देहोंको धारण करके हमारा व्यक्तित्व सदैव बना रहे, अथवा सारे जगत्का चाहे जो हो और वह चाहे जितना परिवर्तनशील हो परंतु हमारा व्यक्तित्व अपरिवर्तनशील और नित्य टिकनेवाला, अथवा जगत्से निराला, स्वतंत्र और परे हो, अथवा जगत्में हमारा व्यक्तित्व दूसरोसे निराला मार्ग निवालकर अपनी विमोपता प्रकट करनेका हमें संतोष दे — अतः सब विच्छाओंमें व्यक्तिवाद है, और आत्माका अच्युत अभिमान है।

४१. परमेश्वरमें विश्वरूपमें चलनेवाले विच्छा-ज्ञान-क्रियाके अनंत व्यापारोंमें वे कुछको प्रकट करनेके, रूपान्तर करनेके और पहचाननेके हम अंक नाम रचनावाले माधन अथवा यत्र हैं। यह यत्र जगत्के महायत्रका अंक अंग है, और अंगके साथ संकलित है। जगत्में चलनेवाले व्यापारोंका अंग यत्र पर असर होता है, और जिसमें चलनेवाले व्यापारोंका जगत् पर प्रभाव पड़ता है। हममें मालूम होनेवाले व्यक्तित्वके भानका योग्य अप्रयोग यह है कि परमेश्वरके लिये, अर्थात् जगत्के हितके लिये अतः सबको अर्पण कर दिया जाय। जिसकी विमोपताओं रक्षार्थके लिये नहीं, पर परार्थके लिये हों। जिसमें प्रकट होनेवाली विच्छा-ज्ञान-क्रियाओंमें अपने लाभ या मज्जाकी वृत्ति नहीं, पर यथामात्र

अचतुर्के हितकी वृत्ति हो। जिस दिशामें किया जानेवाला प्रयत्न व्यक्तित्वकी वृद्धि, अथवा आत्माका वृद्ध अभिमान और निरहकारिताके प्रति प्रमाण है।

४२. मरनेके बाद हममें दिखायी देनेवाले वर्तमान व्यक्तित्वका क्या होगा, अथवा चित्ता अथवा असे टिकानेकी विच्छा योग्य नहीं है। संभव है कि छादोप्योपनिषद्के कथनानुसार, जिस तरह अलग अलग फलोंका मधु छतमें अंकज होनेके बाद, अथवा विभिन्न नदियोंका पानी समुद्रमें मिलनेके बाद, अन्तमें यह जिस फूलका मधु है, अथवा यह जिस नदीका पानी है, वैसा व्यक्तित्व बालूय नहीं होता, अथवा पानीके बूँदकी भाँप बनकर बूँद जानेके बाद अन्तमें अशोक जलितहाम नहीं बूझा जा सकता, अन्ती तरह 'मिमाः सर्वाः प्रजा नानि सपद्य न विदुः नानि सपद्यमह विजि।' १९-१-३ (तब प्रजाओं मत्में जानेके बाद, हम मत्में चली गयी है वैसा नहीं जाननी, पानी अपना निराका व्यक्तित्व नहीं रख सकती।)

२

धर्म

(अ) सामान्य कर्त्तव्य

१. प्राणीमें विचार और विवेक उत्पन्न होनेके साथ ही 'धर्म' उत्पन्न हो जाता है।

२. धर्म अर्थात् आचारके नियम — विधि-विरोध, ब्रजा, ब्रह्म, ईश्वर, किटना, जिस तरह अमुक काम करना या न करना — यह सब धर्म-विचार है।

३. जो वचन सब मनुष्योंके सब प्रकारके धर्म और प्रेयका समवृत्तिसे विचार करके तथा अन्य भूतोंके हितोंका भी महानुभूतिपूर्वक विचार करके आधार-म्यवहार और प्राचरिधत्तके नियम सुचित करते हैं, अन्तका नाम है धर्मशास्त्र। यन्ते ये वचन जिस देवके गुरुओंके हों या

गण्डेगके हों, प्राचीन हों या अर्वाचीन हों, और धार्मिक दुष्प्रवृत्तियोंके नामसे झुनझी स्थापित हुनी हा या न हुनी हा। जिससे झुनझे, धर्मशास्त्रके नामसे गढ़वाने जानेवाने प्राचीन या अर्वाचीन तथोमें तथा गताही बातोंमें धर्मशास्त्रकी दृष्टिमें न आ सकनेवाले वचन भी हो सकते हैं। जिसने अंधाधों से नयन मनुष्यमें मनुष्य और मनुष्यलोकों प्रेरित करने हैं तथा सब धर्मोंके प्रति समभावको प्रकट करने हैं, झुनझे अन्तमें वे धर्मशास्त्र विने जा सकते हैं।

४. अन्तमें रहनेवालेको भी अपने प्रेम (धितकें सत्त्व) और प्रेम (भौतिक सुख)के बिना धर्मका पालन करना पड़ता है। परन्तु विज्ञान दृष्टिसे कोभी भी प्राणी विस्मयल अकेला रहता ही नहीं। राजागीर जीव न हो तो विज्ञानीय जीव मायमें होने हैं। और झुनझे शास्त्रों भी किसी न किसी प्रकारका समाज और भूमिका धर्म मुत्पन्न हो जाता है।

५. धर्मका पालन करने तथा समाजके, दोनोंके सुखके लिखे हैं। झुनझे होनेवाले भगवत् परिणाम दोनोंको भोगन पड़ता है। किसी समय भग करनेवालेको अधिक भोगना पड़ता है और किसी समय समाजको।

६. जिससे, राजागीर समाजोंमें हरअर्थके व्यक्तिसे झुनझे कर्तव्योंका पालन करानेके लिखे अलग अलग व्यवस्थामें मुत्पन्न होगी हैं।

७. मनुष्यके गिवाय दूसरे प्राणियोंमें भी असी व्यवस्थामें देखनेमें आती हैं। यह अलग बात है कि झुनझे हम धर्मका नाम नहीं देते।

(आ) मानव समाज और धर्म

अब हम मानव समाज और धर्मका विचार करें।

८. समाजकी व्यवस्थाओं और नियमोंके पीछे झुनझे आधारके रूपमें जीवन तथा अस्तुके स्वरूप और सम्बन्धके विषयमें, जीवनके आदर्शोंके विषयमें, जिसे नियमोंका पालन करना है और जिसने नियमोंका पालन कराना है झुनझे बीचके सम्बन्धके विषयमें, व्यक्ति तथा

समाजके सम्बन्धके विषयमें, तथा समाजकी ध्याप्ति तथा मर्यादाके विषयमें, कम-ज्यादा विकसित कोबी दृष्टि तथा भावना रहती है; अर्थात् तत्त्वज्ञान, भौतिक तथा सामाजिक विज्ञान और बुद्धि तथा हृदयका (अर्थात् दृष्टि तथा भावनाकी विशालताका) कम-ज्यादा विकास है।

९. जिस तरह तत्त्वज्ञानकी, बुद्धिकी और हृदयकी विभिन्न भूमिकाओंके अनुसार अलग अलग नियमोंको धर्म माननेवाले अलग अलग समाज हैं।

१०. धर्मकी नींव सहरी हो या छिछली, भजवृत्त हो या कमजोर, व्यापक क्षेत्रमें फैली हुयी हो या छोटे क्षेत्रमें; परन्तु धर्मका हेतु अपने क्षेत्रमें जानेवाले समाजका श्रेय और प्रेय करना होता है।

११. कुछ धर्म मुख्यतः श्रेय दृष्टिसे विचारें गये होते हैं, कुछ प्रेय दृष्टिसे। दोनोंमें कभी तत्त्वदृष्टि प्रधान होती है, कभी विज्ञान-बुद्धि।

१२. जिस समाजकी रचनामें तत्त्वदृष्टि और विज्ञानबुद्धि, अथवा श्रेयदृष्टि और प्रेयबुद्धि, अकेलूसरेके साथ खूब घुलमिल जाती है, वह समाज और अक्सर धर्म दोनों अकरूप हो जाते हैं, जैसे कि हिन्दू समाज और हिन्दूधर्म, मुसलमान समाज और अिस्लाम। ऐसे समाजोंको हम जातीय समाजके नामसे पहचानते हैं।

१३. जिस समाजकी रचना प्रधानरूपसे तत्त्वदृष्टि द्वारा श्रेय और प्रेय दोनोंकी सिद्धिके लिये होती है, वह धार्मिक मत, पंथ, सम्प्रदायका रूप धारण करता है। कालान्तरमें, अक्सर से अप्रयुक्त प्रकारका समाज भी अस्तित्वमें आ सकता है। जिसे हम साम्प्रदायिक समाज कहेंगे।

१४. जिस समाजकी रचना प्रधानरूपसे तत्त्वदृष्टि या विज्ञान-दृष्टिके द्वारा केवल श्रेयप्राप्ति (मानसिक सतोष) के लिये होती है, वह विभिन्न दर्शनों (schools, academies) का रूप लेता है। जिसे हम दार्शनिक समाज कहेंगे।

१५. जिस समाजकी रचना मुख्यतः विज्ञानबुद्धिके द्वारा केवल प्रेयप्राप्तिके लिये होती है, उसके भौतिक, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक

अतिसाई ममात्र बनने दे और वे उदात्ता, वनी, दनी या पाटिसाई नामसे पहचाने जाते हैं। जिसे हम भौतिक ममात्र कहते।

१९. अिन चारों नामोंके ममात्रोंमें परम्पर मर्मा और कन्दूषो ममा भन्तु और मात्रीचानेकी ममात्रा है।

२०. अिनमें से सही भौतिक ममात्रोंका हिवार छोड़ दिया है। केवल अिनका कहना चाहिये कि अिन ममात्रोंमें भी मरविद्वान, अधधडा, अज्ञान, जानबुझकर ममन मार्गदर्शन अिसाई गहने नील प्रकाशके ममात्रोंकी भाषा कम होने दे, ऐसा माननेके लिये कोभी कारण नहीं है।

२१. जालीय ममात्र, माग्गसार्थिक ममात्र, और दार्शनिक ममात्रोंमें सही या गलत कुछ भेददृष्टि रहनी ही है, और पर्य ममात्रके कई अर्थमें भेदका भाव समझा जाता है, अिमतिमें मुक्तिपाके लानिए अिन सीमाओंके हम पार्थिक ममात्र अथवा धनी (बहुवचन) के नामसे पहचानेंगे। अनुमम अिनकी सही नाम होना।

(अि) पार्थिक ममात्र

२२. मनुष्यका स्वभाव ही कुछ असा है कि केवल प्रेयोंकी प्राप्तिसे ही उसे पूरा सतोष और साति नहीं होती। सब तरहके प्रेय होने पर भी उसे जीवनमें कुछ असी कमी महसूस होनी रहती है, अिमके कारण वह सतोष और सातिभा अनुभव नहीं कर पाता। संतोष तथा सातिकी सोष भेयकी सोष है।

२३. कुछ मनुष्योंमें यह अिच्छा अितनी तीव्र होती है कि वे न केवल प्रेयको इच्छते नहीं हैं, परन्तु प्राप्त हुये प्रेयोंको भी छोड़ देते हैं। परन्तु कभी बार असा बनता है कि अिन्होंने भेयके लिये प्रेयको छोड़ दिया है, वे अमुक कालके बाद फिर प्रेयार्थी बन जाते हैं। धर्मोंमें पार्थिकका प्रवेश ज्यादातर अिसी वर्णके मनुष्यों द्वारा होता है। अिन दोनोंको छोड़कर बाकीका बड़ा जनसमुदाय भेय और प्रेय दोनोंकी अिच्छा करनेवाला होता है।

२१. ज्यादातर धर्मों और सम्प्रदायोंका अद्भुत और प्रचार रहते दो वर्गोंके मनुष्य करते हैं, और बहुजन समाजमें से अनेक मनुष्यापी बनते हैं। जिस तरह सामान्य मनुष्य अपने दुनियावी कामोंमें भी डॉक्टर, वकील, इंजीनियर जैसे अलग अलग धंधेके निष्णातों पर कम कम कामके लिये विश्वास रखते हैं, अनी तरह वे धर्मके सम्बन्धमें आपसके दो वर्गोंके मनुष्योंका अनुसरण करते हैं। जिस तरह स्वार्थी निष्णात अपने पर विश्वास रखनेवाले भुवविज्ञानोंके विश्वास और दूसर कामके बारेमें अनेक कम ज्ञानकी नाजायज फायदा उठाना है, वही तरह धार्मिक निष्णातोंका भी होना है।

२२. और मनुष्यका चित्त कुछ जिस तरहने बना हुआ मान्य होता है कि कोई वस्तु अमर अथवा कम मर्य है, अंभा जानने, हमें भी अनेक सत्य अथवा पूर्ण मर्यके रूपमें पेश करता रहनेवाला मनुष्य धीरे धीरे अंभा ही मानने लग जाता है। जिस तरह अमर्यमें मर्यादहीनता अमर्यकी सम्भावना रहती है। जिस तरह पावन भी धार्मिक बन जाता है, और अमर्यमें यदि अनीति स्पष्ट न दिखती है तो अनेक सहिष्णुवृत्तिने देखनेके प्रयत्न आते हैं। धर्मोंकी अनेक कड़ियाँ और मांग्यताओं कीयादिके सम्बन्धमें अंभा ही हुआ है। परमेश्वर-सहिष्णुता, पर-अधर्म-सहिष्णुता तथा पुराने अन्धकारके प्रति क्षमादृष्टि रखनेके पीछे अंभी भुत्तरता रहती है।

२३. सामान्यतः धर्मोंका स्वल्प ज्ञान पर अनेक नीचेकी अमर्य या अप्रत्यक्ष बातोंमें सहनिष्ठाने प्रचार और पावन किया हुआ देखनेमें आता है।

(१) परमेश्वरके मनुष्य निष्ठाधर्म,

(२) किसी व्यक्तिकी तारणहारके रूपमें पेश करनेमें,

(३) किसी बातकी अचल सिद्धांतके तौर पर पेश करनेमें,

(४) धर्मोपदेशी समाजकी लक्ष्यहीन स्थितिमें से ही होनेवाले आधारके नियमोंका सर्वव्यापक और सर्वव्यापीन स्थितमें,

(५) किसी पक्षकी विशेषकृतिने परे अमर्यपर प्रत्यक्षमाननेमें;

(६) सामान्यतः ज्ञान, जालंबन (अपासना अथवा आश्रय) भक्ति, साधना, तप और धर्म (अर्थात् आचार, व्यवहार और श्राद्ध-दिचत्त) तथा सदाचारके मूलोका पोषण करनेके बदले केवल शाखाओंके संभालनेमें;

(७) वाममार्ग अथवा दुराचार उत्पन्न करनेमें।

२४. जैसा कि परमेश्वर विषयक सूत्रमें कहा गया है, परमेश्वरका सर्वव्यापक, सर्वज्ञ, सारी सृष्टिका उत्पत्ति-पालन-प्रलयकर्ता, सबका स्वामी और सर्वव्येष्ट गुणोका भण्डार आदि शब्दोंमें वर्णित स्वरूप सामान्य मनुष्योंके लिये पूर्ण तथा समझनेमें सरल होता है। अिस निरूपणमें परमेश्वरके विषयमें किसी आकारका आरोपण या सृष्टिकी रचनामें किसी दूसरे अुपादान कारणकी कल्पना नहीं है। परन्तु विभिन्न धर्मोंमें परमेश्वरके लिये राजा या योगीके रूपोंकी कल्पना की गयी है। अर्थात् समाजमें अेकाध चक्रवर्ती राजा या योगीश्वर और अुसके वैभवके विषयमें जो कल्पना होती है, अुससे अनेक गुनी बड़ी-बड़ी कल्पना परमेश्वर तथा अुसके धाम, वैभव तथा व्यवस्थाके विषयमें की जाती है। अिन कल्पनाओंके लिये रखी जानेवाली आपद्बुद्धि धर्मोंके बीचके कलहका अेक कारण होनी है। अिन कल्पनाओंके परिणामस्वरूप बड़े बड़े पंडितों और धर्माचार्योंमें भी यह मान्यता पायी जाती है कि परमेश्वर जगत्का निमित्तकारण ही है, अथवा मनुष्यके जैसी योजना और विचार करनेकी पद्धतिसे जगत्की व्यवस्था चलती होगी। और सामान्य मनुष्योंके मनमें अैसी कल्पना तक नहीं भुटती कि परमेश्वर जगत्का अुपादान कारण है।

२५. राजारूप या योगीरूप परमेश्वरवादमें न ही अुगके अवतार, पुत्र, प्रतिनिधि, पैगम्बर तथा अुसके विरोधी सैतान, मार, कलि अित्यादिकी कल्पनामें हुयी हैं। समाजको और अुठानेवाले किसी लांकोत्तर पराक्रमी अथवा मज्जत गुणको परमेश्वरका पूर्ण स्वरूप या अुसकी ओरसे नियुक्त किये हुये नायकरूपमें पेश करके, अुगके आश्रय अेक धर्माचारको रचना करना विभिन्न धर्मोंकी विशेषतामें है। धर्म धर्मके

बीचके झगड़ोंमें बिन तारणहारोंके प्रति रहे अनुचित अभिमानका बड़ा हिस्सा रहता है।

२६. एक नवीन समाज रचनेवाला पुरुष अपने कालके और आसपासके लोगोंकी अपेक्षा चाहे जितना बुरा कुठा हुआ हो और वह अपने नवीन समाजमें बुरा समय चाहे जितने भारी परिवर्तन करता दिखायी देता हो; फिर भी सूझतासे देखने पर वह अपने कालकी सैकड़ों रुढ़ियोंमें से कुछ जिनगीनी रुढ़ियोंमें भी मुश्किलसे मूल परिवर्तन कर सकता है। दूसरी रुढ़ियोंको वह जैसीकी तैसी रखकर, अतः पर अपनी स्वीकृतिकी मोहर लगाकर, कदाचित् भुल्ले और अधिक मजबूत कर जाता है। संभव है ये रुढ़ियाँ भी उसके आसपासके और बुद्धिके समझके समाजके लिये अयोग्य न हों। परन्तु उस पुरुषके पीछे एक धार्मिक समाज उत्पन्न होता है, तब उन रुढ़ियों तथा उसके द्वारा किये हुए परिवर्तनोंकी सर्वकालीन और सर्वदेशी बनानेका और उनमें परिवर्तन न होने देनेका आपह पैदा होता है। सनातनी वृत्तिका तथा बिन धर्मके बीच फलझोका और धर्मके विकासकी रोकनेका यह भी एक कारण है। जब बिन रुढ़ियोंके पीछे किसी वर्गके प्रेय भी जुड़े रहते हैं तब वह, कलह और प्रगति-विरोधका अधिक बलवान् कारण बनता है।

२७. मनुष्योंकी बुद्धियाँ और वृत्तियाँ विविध प्रकारकी हैं। परन्तु साथ ही उनमें समानतायें भी हैं। जिससे थोड़ी-बहुत समान-बुद्धि और वृत्तिवाले मनुष्योंके अलग अलग झुंड बंध जाते हैं। कुछ झुंड बिखर जाते हैं, तो थोड़े ही समयमें दूसरे नये पैदा हो जाते हैं। समाजके बीचमें रहनेवाला अंसा साम्य ही कोभी मनुष्य मिल सकता है जो किसी झुंडमें शरीक न हो। फिर मनुष्योंकी बुद्धि तथा उसके अनुसार आचरण करनेकी शक्तिमें बहुत अंतर रहता है। जिस तरह सारी मानव जातिके लिये एक ही विधान होना कठिन है। अंसा मानकर ही चलना चाहिये कि मनुष्य जुदी जुदी तरहके, नही परस्पर सकलित और कही स्वतंत्र समाजोंकी रचना करके रहेंगे। यह बात धार्मिक तथा दूसरी तरहके समाजोंकी भी लागू होती है। साथ मानव-

या भूतदयावादी धर्मोंमें भी मानवहिंसाके प्रति शायद ही ध्यान दिया गया है; अल्टरे कभी बार उसे अतृप्तजन भी मिला है। खुद धर्मके प्रचारके लिये भी मानवहिंसा हुआ है और उसे पुण्यकार्य भी माना गया है। धर्मोंकी भिन्न भूटिकी सुधारना चाहिये। और अहिंसाके पालनमें मानवहिंसाके निषेधको प्रथम और दूसरे प्राणियोंकी हिंसाको दूसरा स्थान दिया जाना चाहिये। अपने धर्मके पालन, प्रचार या विकासमें कहीं भी मानवहिंसा करनेकी छूट नहीं होनी चाहिये। भिन्नमें आततायीके सामने अपना या दूसरेका प्रत्यक्ष रक्षण करनेमें जो हिंसा अनिवार्य रूपसे करनी पड़े, उसीका अपवाद माना जाय। कौड़ी धपराव हो जानेके बाद अपराधीको सजाके तौर पर देहान्त-दण्ड देनेकी या अगुवा अंगछेद करनेकी प्रथा बिल्कुल बन्द हो जानी चाहिये।

३२. दूसरा नियम है सर्वधर्म-समभावता। अर्थात्, मनुष्य अपनी बुद्धि या वृत्तिके अनुसार अलग-अलग गुणों, सत्तों, मार्गदर्शकों, बीरों, ऐतिहासिक, पौराणिक या रूपकात्मक व्यक्तियोंके प्रति भले ही भक्ति-भाव रखे और उनके अनुदेशोंका अनुसरण करे, परन्तु किसी भी धर्मका अनुयायी ऐसा न कहे कि वह व्यक्ति समग्र परमेश्वर है, अथवा परमेश्वरका अवतार, पैगम्बर या दूसरा प्रतिनिधि है, या वैसे व्यक्तियोंमें सर्वश्रेष्ठ है। तथा ऐसा भी न कहे कि उसके आलंबनके बिना किसीका भुटार नहीं होगा। बल्कि ऐसा समझकर कि अपने जैसी वृत्तिके मनुष्योंके लिये वह योग्य मार्गदर्शक हो, तो भी दूसरी वृत्तिके मनुष्योंके लिये दूसरे भी भुतने ही योग्य मार्गदर्शक हो सकते हैं, सब धर्मों और धर्मके प्रामाणिक अनुयायियोंके प्रति आदरभाव रखे और ऐसा आदर रखकर ही अपने मार्गदर्शकोंके प्रति रही अपनी भक्ति और समझको दूसरोंके सामने प्रकट करनेकी जरूरत हो तो करे।

३३. तीसरा नियम है पाखण्डनिषेधका। सब धर्मोंकी अनेक बातोंमें अशुद्धि, मुढ़ता, भूटि वगैरा हैं। हरजेक में कुछ पाखण्ड, प्रत्यक्ष दुराचार क्रियादि भी घुस गये हैं। ऐसा कहते हैं कि हरजेक धार्मिक समाजमें दक्षिणमार्गी और वाममार्गी पथ हैं। फिर, कुछ दक्षिणमार्गी

होने का लोग करते हैं, और कुछ मक्की निष्ठाने कामवाली हो रहे हैं। मर्यादम-ममभावका अर्थ यह नहीं है कि अपने या दूसरेके प्रसन्न होनेवाली देनेवाली मुटि, मनुष्य या मनुष्याकी टीका ही नहीं की जा सकती, दण और स्वार्थ प्रकाशमें नहीं लाये जा सकते अथवा कलत्र और दुराचारोंका विरोध नहीं किया जा सकता। परन्तु टीका और विरोध गीत होते हुये भी अहिंसात्मक क्रममें ही होने चाहिये, अमत्य या अतिशयोक्तिपूर्ण आक्षेप, विद्वम्बना, सालीगलीज, भूदण्डना या असम्बन्धके लिये स्थान नहीं होना चाहिये। सरासरीका आचरण किया जा सकता है, परन्तु बलात्कारका प्रयोग कदापि नहीं किया जा सकता।

३४. चौथा नियम है समाजस्यवस्थाके पालनका और पड़ोसी-धर्मका अर्थात् कोशी मनुष्य भले अपनी दृष्टिके अनुसार भक्ति या अनुष्ठानकी विधि रखे, वस्तुका पालन या भूषण करे परन्तु वह सब सार्वजनिक हितके विरुद्ध न हो और पड़ोसीकी अविज्ञ भावनाओंका ध्यान रखकर ही होना चाहिये।

३५. पाचवा नियम है सदाचारका। किसी धर्मको दुराचारका बचाव नहीं करने दिया जा सकता। जैसे मत्त, अहिंसा, निवृत्ताचार, स्वच्छता, अमत्तता (non-drunkenness) अत्यादि सार्वजनिक सम्बन्धोंमें हैं। भिमलिजे विद्वत्सभात, व्यभिचार, अत्याचार, चोरी, लूट अत्यादि आततायी कर्म, सार्वभौम अधर्म अथवा दुराचार हैं, और अविनय, गंदगी, पाराबलोरी अत्यादि सार्वजनिक असम्बन्धोंमें हैं। ऐसे कार्यों या आदतोंमें धार्मिकताका स्याल बढ़ानेवाले उपदेशोंको स्वागत्य समझकर निकाल डालना चाहिये।

३६. छठा नियम है सार्वजनिक प्रवृत्तिद्विका। राज्य, समाज, कुटुम्ब, लम्न, युत्तराधिकार, बुद्धि, नगर अत्यादिकी व्यवस्थाओंमें विभिन्न धर्म अपने अनुयायियोंके लिये जो शास नियम निश्चित करें या प्रचलित रुढ़ियोंमें परिवर्तन करें, वे ऐसी मर्यादामें होने चाहिये कि जिससे वे कुछ धर्मके अनुयायियोंसे भी अधिक विद्वाल समाजके

लिजे हितकारी हों अथवा अनुकरण करने योग्य हों, केवल
 उस धर्मके अनुयायियोंका ही प्रेय बढ़ानेवाले अथवा विनाश
 पर भार बढ़ानेवाले न हों। भूदाहरणके लिजे, आसपासके समाजमें
 अनेक स्थितियोंसे व्याह करनेकी प्रथा हो तो कोभी धर्म अपने अनुयायियों
 पर अंकुशबलवत् नियम लाद सकता है, परन्तु आसपासके समाजमें
 अंकुशबलवत्की प्रथा हो तो वह बहुबलवत्त्वका हक पेश नहीं कर सकता।
 अथवा आसपासके समाजमें स्थितियोंका अनुपाधिकार कम हो तो कोभी
 धर्म उसे बढ़ा तो सकता है, परन्तु आसपासके समाजमें जितना अधिकार
 प्रचलित हो उसे कम करनेका हक नहीं बता सकता। किसी तरह धर्मोंके
 क्षेत्रको भिन्न सम्बन्धमें जितना वर्गीकृत समझना चाहिये कि विनाश
 समाज भिन्न सम्बन्धमें सामाजिक हित बढ़ानेके लिजे जो परिवर्तन
 करना चाहे अथवा धार्मिक समाजोंकी ओरने बाधा नहीं छोड़ी
 की जा सकती। यह नियम नवीन धर्मोंको, बाहरमें आकर नये क्षेत्रमें
 प्रवेश करनेवाले धर्मोंको तथा धर्मान्तर करनेवालोंको लागू होना
 चाहिये। मसलब यह है कि धार्मिक समाज प्रेयोंके क्षेत्रमें जो विशेषता
 अपने अनुयायियोंके लिजे दाखिल करे वह धर्मकी दृष्टिसे और सपनकी
 दिशामें होनी चाहिये, भोगवृद्धिकी तथा अपने ही अनुयायियोंके
 अधिकारोंकी दृष्टिकी दिशामें नहीं होनी चाहिये।

१७. भिन्न दृष्टिसे सब धर्ममताका संशोधन और धुनका नया
 विवेचन होनेकी जरूरत है। अथवा धार्मिक बलिवाले, सर्वधर्म-समभावी,
 धर्म और तत्त्वज्ञानके अग्रासी भिन्न तरहसे अलग-अलग धर्मोंका
 संशोधित स्वरूप प्रजाके सामने रखें तो वह अच्छी सेवा हो सकती है।

१८. यह संशोधित विवेचन भिन्न तरहका होना चाहिये कि बहुत
 संकुचन दृष्टिसे न देखनेवाले अनुयायियोंको भी वह मान्य हो, और अन्य
 धर्मियोंको उसमें कुछ खटकनेवाली चीज न मालूम हो। वह केवल
 नून नून धर्मोंकी प्रशस्तिमान न हो। उनमें घुसे हुअे दोषोंका तथा
 छोड़ देने योग्य अंशोंका निहतरतासे परन्तु समभावसे किया हुआ
 निरूपण भी उसमें होना चाहिये।

४३. जिसलिये, सब प्रसिद्ध धर्मोंमें तटस्थ रहकर प्रजाकी धार्मिक और सदाचारप्रिय वृत्तिना विनाश करनेवाले डंगसे तत्त्वज्ञान और धर्मके सरल निरूपणकी आवश्यकता है। जिसमें तत्त्वज्ञानकी सरलसे सरल समझ, आलंबन (ग्रहणना)का सुद्ध स्वरूप, भक्तिकी असाम्प्रदायिक और अकर्मकाण्डी रीति, साधना और तपके बुद्धिमय प्रकार तथा सामान्य मनुष्योंकी नैतिक धर्मिकी अन्यान्यमें बढ़ानेवाले तरीकेसे सदाचारके सरल निपटोका निरूपण होना चाहिये तथा जगत्में जो धार्मिक पुरख हो गये हैं उनके जीवनमें पमत्कारोको अलग करके उनको धर्मभावना, भोदवर-परायणता तथा भुक्त चारित्र्यकी दिखलाने-वाले चरित्र होने चाहिये। आप जनता और सुद्ध विज्ञानुओंके लिये जो ये ही धर्म और धर्मप्रथ हो जायेंगे।

४४. धर्म और तत्त्वज्ञानके चरित्रवान अम्यासी और धार्मिक वृत्तिमेंके प्रबुद्ध कवि तथा लेखक जिस तरहके साहित्य द्वारा जनताकी अच्छी सेवा कर सकते हैं।

११-१२-१७

परिशिष्ट

स्वकर्मयोग

गीताके कुछ श्लोकोंमें भासा परिचयन करते तथा कुछ श्लोक गये दोहरा देने स्वकर्मयोगके शीर्ष भागमें लिखा नीचे देना करनेका प्रदान किया है :

- यत्तु त्रयुनिर्भूतानां येन सर्वमिदं तनम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य निर्दिष्टं कर्तुं नानयः ॥ १ ॥
- महत्तु कर्म मेधावि गरीरमपि न त्वदेत् ।
गरीरमथा हि क्षीयत्यधुनास्मिन्निर्गन्धमाः ॥ २ ॥
- इदं त्वं कर्मण्यधिकृतः परिनिष्ठो जगते मरः ।
युक्तं स्वभावनं कर्म कुर्वन्नान्तर्गतं क्षित्तिरयम् ॥ ३ ॥
- स्यास्य वा विपरीतं वा पुण्यपण्यं कर्मणः ।
अनिष्टमिष्टमिदं च भवति त्रिविधं कृतम् ॥ ४ ॥
- नेह देहभूतां तस्य प्राप्नुमिष्टमश्वरतः ।
अनिष्टकलसंयोगे ह्यनुस्मिन्मनसा वसी ॥ ५ ॥
- कर्मण्येवात्रिभुवनं जगत्स्ये न तु कर्मणः ।
मा दुःखेनात्रिभुवनो भूमा ते सर्वोऽस्तवकर्मणि ॥ ६ ॥
- संनियतेन्द्रियग्रामा दधा कृत्वा विहारिणी ।
सर्वत्र समदृष्टिर्वा सर्वभूतहिते रता ॥ ७ ॥
- लोकसग्रहं संपश्यत् सदा कर्मण्यतन्द्रिता ।
हर्षमपमयोऽयैर्मुक्ता प्रसादसंयुता ॥ ८ ॥
- सत्यं भूतहितं ज्ञानं विज्ञानं च समाश्रिता ।
भक्त्या चान्याभिचारिण्या पूजा कर्तव्यनिरचया ॥ ९ ॥
- शैतलैर्दशमैर्मुक्ता बुद्धिः शुद्धा स्थिरा भवेत् ।
अधीताऽप्यविशुद्धास्यादन्ययालक्षणा हि यः ॥ १० ॥

भवरं महर्षं कर्म दुरुद्धपाप्रविद्यया कृतम् ।
 फलं चैव समुद्दिश्य यत्तत् सातिप्रदं न हि ॥ ११ ॥
 सद्धेनुषद्धया युक्तमज्ञानेनाप्रविधिना कृतम् ।
 सहजमपि तत्कर्म कुर्वन्प्राप्नोति विश्विषयम् ॥ १२ ॥
 यद्यदाचरति धेष्टस्तत्तदेवेतरो जनः ।
 स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ १३ ॥
 तस्माद्विद्यो समाधिरयं बार्ज्याऽज्ञातव्यवस्थितौ ।
 ज्ञोयंते सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन् ॥ १४ ॥
 बुद्ध्या बिभुद्ध्या दृष्टो नियमो विद्यया कृतः ।
 स्वभावज्ञः सदाचारः स्वकर्मयोगं नृस्यते ॥ १५ ॥
 स धर्मं भित्तिं सुप्रेक्ष्य समाचरन्निर्महंति ।
 स्वकर्माचरणान्ध्रैर्योग्यमनुप्यस्य न विद्यते ॥ १६ ॥
 मा स्वधर्मणि भीतो भूर्मास्तु निष्टफलोद्गमे ।
 स्वधर्मे निश्चयं धेयः परधर्मो भयावहः ॥ १७ ॥
 योगस्यः कुर्व कर्माणि भयं त्यक्त्वा फलस्य च ।
 विद्धपसिद्धयोः समो भूत्वा समत्वं योगं नृष्यते ॥ १८ ॥
 मुण्डदुष्टे समे कृत्वा त्यागालाभो जयाजयौ ।
 ततो धर्माय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ १९ ॥
 स्वकर्मणि भयं त्यक्त्वा बुद्धिमुक्ता मनीषिणः ।
 सर्वबन्धविनिर्मुक्ताः परं गच्छन्त्यनामयम् ॥ २० ॥
 बुद्धिमुक्तो जहातीह भुञ्जे सुकृतदुष्कृते ।
 बुद्धौ धरणमभिविष्टं कृपणाः फलदुस्तिनः ॥ २१ ॥
 भेषा तेर्जमहिता बुद्धिर्वत्स योगे स्वकर्मणः ।
 बुद्ध्या युक्तो यथा तात कर्मबन्धं प्रहास्यसि ॥ २२ ॥
 नेहाभिक्रमनाशोर्जस्त प्रत्यवायो न विद्यते ।
 स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य प्रायते महतो भयात् ॥ २३ ॥
 मृतो वा प्राप्स्यसि शान्तिं जीवन्वा भोक्ष्यसे ययः ।
 तस्मादुत्तिष्ठ मेधावि धर्माय

१. जिसमें से भूतोंकी प्रवृत्ति होती है, जिससे यह सब व्यापक है, उसकी स्वकर्मसे पूजा करके मनुष्य सिद्धि प्राप्त करता है।

२. अपने सहज कर्ममें दोष हो तो भी उसे नहीं छोड़ना चाहिये; जिस प्रकार अग्निमें धूम होता है उसी प्रकार सब कर्मोंमें दोष रहता है।

३. मनुष्य स्वकर्ममें मग्न होकर सिद्धि प्राप्त करता है। योगपूर्ण किये जानेवाले स्वभावजन्य कर्मोंमें दोष नहीं होता।

*

*

*

४. मनुष्यका कर्म न्यायपूर्ण हो या अन्यायपूर्ण, उसका अच्छा बुरा और मिश्र तीन प्रकारका फल होता है।

५. जिस जगत्में मनुष्यके लिये केवल अिष्टकी ही प्राप्ति संभव नहीं है; अनिष्ट फल मिलने पर योगी बुढ़ेग नहीं करता।

६. तुम कर्म करनेके ही अधिकारी हो, कर्मकी सकलताके नहीं; तुम दुःखसे अभिभूत मत होओ और न तुम्हारी अकर्ममें प्रीति हो।

*

*

*

७. जो अिन्द्रियोंको नियममें रखती है, दक्ष है, ब्रह्मचरिणी है; जो सर्वत्र समदर्शी है और सर्वभूतहितमें रत है।

८. जो लोककल्याणको देखती हुआ कर्ममें सदा निरालस रहती है, जो हर्ष-शोक-मय-दोषसे मुक्त और नित्य प्रसन्न है।

९. मत्स्य, मूढहित, ज्ञान और विज्ञानका आधय लेकर जो अनन्य भक्तिते पूत है और दुःखनिश्चयी है।

१. मुदिता, मैत्री, कदवा और अपेक्षा अर्थात् गुहजनों और मुखी लोगोंके प्रति हर्षकी, समान स्थितिके लोगोंके प्रति मित्रताकी, दुःखीके प्रति कदवाकी और दुराग्रहीके प्रति अपेक्षाकी भावनाको ब्रह्मचरिण कहते हैं।

१०. (अैसे लक्षणोसे युक्त) वह बुद्धि स्थिर है और शुद्ध है; बिनासे विपरीत लक्षणोवाली बुद्धि अधीत होकर भी असुद्ध है।

११. सहज कर्म अज्ञानसे, दुष्ट बुद्धिसे तथा केवल फलकी अिच्छासे किया जाय, तो वह हीन है और अुससे शान्ति प्राप्त नहीं होती।

१२. विधि या ज्ञानके बिना अद्धा और सद्हेतुसे किया हुआ सहज कर्म करनेमें भी दोष लगता है।

१३. श्रेष्ठ मनुष्य जो कुछ करते हैं, वही अन्य मनुष्य भी करते हैं; वे जिसे मान्यता देते हैं, अुसीका सामान्य लोग आचरण करते हैं।

१४. अित्तिलिसे विद्याका आश्रय लेकर कार्याकार्यका निश्चय करनेके लिसे ज्ञानीको योगपूर्वक सब कर्मोंका सोचन करना चाहिये।

१५. विमुद्ध बुद्धिसे लोभा और शुद्ध किया हुआ, नियममें रहकर ज्ञानपूर्वक किया हुआ स्वभावज (अपनी प्रकृतिसे अुत्पन्न हुआ) सदाचार स्वकर्मयोग कहा गया है।

१६. 'बह धर्म' है अैसा समझकर भलीभांति अुत्तका आचरण करना चाहिये; स्वकर्माचरणसे बढ़कर मनुष्यके लिसे दूसरा कोभी श्रेय नहीं है।

१७. स्वधर्ममें भय नहीं होना चाहिये, न अनिष्ट फलकी अुत्पत्तिका भय रखना चाहिये। स्वधर्ममें मृत्यु भी श्रेयस्कर है, परधर्म भयावह है।

१८. फलके भयको त्यागकर, योगयुक्त होकर और यशायशको समान समझकर कर्म करो। समता ही योग है।

१९. लाभ-हानि, सुख-दुःख, हार-जीतको समान समझते हुये धर्मके लिसे सम्यज ही जाओ, तो तुम्हें पाप नहीं लगेगा।

२०. भयको त्यागकर स्वकर्ममें निरत रहनेवाले बुद्धियुक्त मूर्ती-धर सब बन्धनोंसे छूट कर निर्दोष पदकी प्राप्त करते हैं।

२१. बुद्धियुक्त पुरुष जिस जगत्में पाप और पुण्य दोनोंको छोड़ देता है। तुम बुद्धिकी शरण खोजो। फलसे दुःखी होनेवाले भूते होते हैं।

२२. यह मैंने तुम्हें स्वकर्मयोगकी बुद्धि कही। जिस युक्त होकर तुम कर्मके बन्धनोंको तोड़ दोगे।

२३. यहां न तो आरंभ किये हुअे कार्यका नाश होता न अन्तमें विघ्न उत्पन्न होता है। जिस धर्मका थोड़ासा भी मनुष्यको बड़े भयसे बचा देता है।

२४. स्वकर्म करते हुअे मर जाओ तो शांति प्राप्त होग करके जीवित रहोगे तो यश मिलेगा। जिसलिअे हे मेधावि, निश्चय करके धर्मके आचरणके लिअे राड़े हो जाओ।

संसार और धर्म

चौथा भाग

पूज्य नाथजीकी प्रति

तत्त्वज्ञानका साध्य

तत्त्वज्ञानकी निमित्त

ससारके किसी भी प्राणीसे मनुष्यमें विचार-शक्ति अधिक है। मानव-जीवनके हर क्षणमें जिस शक्तिका प्रभाव दिखायी देता है। दुःखका नाश करके सुखकी वृद्धि करनेके अुपाय मनुष्यने अपनी बौद्धिक शक्तिसे ही निर्माण किये हैं। सुख-दुःखके कार्यकारण-सम्बन्ध जानने और जिस ज्ञानकी मददसे सुखको बढ़ाकर दुःखका नाश करनेके अुपाय ढूँढ़ निकालने और अुन्हे अमलमें लानेका प्रयत्न करनेमें ही अनेक शास्त्रों और कलाओंका विकास होता रहा है। मनुष्य-जाति ठेठ प्रारम्भिक कालसे किसी हेतुके पीछे लगी हुयी दिखायी देती है। मानव-शरीरमें जो भी नयी नयी शक्तिया प्रगट होती गयी, अुन सब शक्तियों द्वारा मनुष्य यही हेतु पूरा करनेका प्रयत्न करता रहा है। कर्मत्रियो और ज्ञानत्रियो द्वारा अलग अलग विषयोंका जितनी अलग अलग तरहसे समास्वादन किया जा सके, अुतनी तरहसे करने और हर तरहसे दुःखसे बचनेका अुसका मशसे प्रयत्न रहा है। जिस प्रयत्नसे आगे बढ़कर विचारवान मनुष्यके मनमें यह शका पैदा हुयी कि क्या ये शास्त्र, ये विचार्ये और ये कलायें मनुष्यके दुःख और भय दूर करके अुसे सचमुच स्थायी रूपमें सुखी बना सकेंगी? बढ़ते बढ़े प्रयत्नों द्वारा प्राप्त किया हुआ सुख आखिर तो असाध्य ही होता है। सुखानुभूति क्षणिक होती है; और अेक भय या दुःखको टाल दे तो दूसरा सामने खड़ा ही रहता है। जिस प्रकारके मानव-जीवनमें और अैसी परिस्थितिमें क्या मनुष्य सचमुच कभी भी स्थायी रूपसे दुःखरहित और सुखी हो सकेगा? कितने ही प्रयत्न करे और तरह तरहकी खोज और जिलाव करे, तो भी मनुष्य बढ़ापेको नहीं टाल सकता; अुसकी व्याधि नहीं टलती और मृत्यु तो किनीसे कभी टाली ही नहीं जा सकती। वह किस लक्ष्य हम पर आक्रमण कर

देगी, यह नहीं कहा जा सकता। मनुष्यकी जीनेकी आशा कभी नहीं मूटती। भूतभोगकी — निद्रियषास्य ग्रांथी — त्रिभुजा कभी खोज नहीं होनी। शरीर-मनुष्यकी त्रिभुजा भूत हमेशा रहा करती है। अपनी स्थितिमें जरा, व्याधि और मृत्युका भय मनुष्यकी त्रिवेद्या लगता ही रहता। भ्रिम सारेमें विज्ञान-अविज्ञानका भेद नहीं है; मरुत-निर्वृत, अमीर-गरीब, राजा-रक्तक भेद नहीं है। शारी मानव-आति भ्रिम दुःख और मरने त्रिवेद्यामे फकी दुःखा है। भ्रिम प्रकारकी मरणाओं और प्रमोहों कारण विचारवान मनुष्यका मन अधिक विचार करने लगा।

भुगकी ओछा दुःखके मोहों पर मनुष्यका मन ज्यादा बलव बनता है और भुगके कारणोंकी खोज करनेकी तरफ मुकता है। जैसे ही मोहोंके कारण विचारशील मनुष्य जरा, व्याधि और मृत्युके बारेमें सूक्ष्मतामे विचार करने लगा। भ्रिमके कारणोंकी खोज करने लगा। मृत्युके साथ साथ जन्मका भी भुगे सहज विचार करना पड़ा। जन्म, मृत्यु, जरा और व्याधि भ्रिम चार अवस्थाओंमें से भुगे छान तोर पर जन्म और मृत्युका ही विचार करना पड़ा होगा, क्योंकि जन्म मानव-जीवनका आरम्भ है और मृत्यु अन्त है। जरा और व्याधिकी अवस्थाएँ मनुष्यकी जन्मके कारण ही प्राप्त होती हैं। जन्म-मृत्युकी तरह ये अवस्थाएँ भी स्पष्ट हैं, परन्तु जन्मके पहले और मृत्युके पीछेकी दो अवस्थाएँ गुड़ हैं। मनुष्यकी मृत्युकी अवस्था भी जन्मके कारण ही प्राप्त होती है। जिसलिये यदि जरा, व्याधि और मृत्यु नहीं चाहिये तो जन्मसे ही बचना चाहिये। परन्तु विचारवान मनुष्यकी यह मालूम हुआ होगा कि जन्म-मरणके रहस्यका पता लगाने बिना और भुगके कारण जाने बिना यह बात सिद्ध नहीं हो सकती। जिसलिये वह जन्म-मृत्युके कारणोंकी खोज करनेकी तरफ मुड़ा होगा। मानव-जीवनमें मृत्यु जैसी भयानक, दुःखरूप और अनिवार्य दूसरी कोश्री आपत्ति नहीं है। मृत्युने ही मनुष्यकी जीवनके निषयमें सूक्ष्म और गहरा विचार करनेको प्रेरित किया होगा। मृत्युके कारणों और भुगके बादकी स्थितिका विचार करते करते उसे जन्म और भुगके कारणोंका विचार करना पड़ा होगा। शरीर और भुगकी भिन्न भिन्न अवस्थाओंका, मन-

बुद्धि-चित्त-प्राण, चैतन्य, कर्मेन्द्रिया, ज्ञानेन्द्रिया, अंशके कार्य और परिणाम, मृष्टि और पंचमहाभूत जिन सबका वह विचार करने लगा होगा । किसी तरह मानव-स्वभाव, विकार, भावना, संस्कार, गुण, धर्म, जादनि-स्वप्न-सुषुप्ति, त्रिगुण, प्राणिवर्ग तथा वनस्पतिवर्ग, अंशके भेद, अंशकी अवस्थाएँ, जीवमात्रका परस्पर अक्षर्यण-अपकर्षण आदि सभी सचेतन-अचेतन वस्तुओंकी धोष करने करते अंश अपना रास्ता निकालना पड़ा होगा । शरीरकी घटना-विघटना, मृष्टिका प्रिय-अप्रिय निर्माण-नाश और विश्वका अखण्ड रूपमें चलनेवाला प्रचण्ड व्यापार — जिन सबका कर्ता कौन है ? जन्म और मृत्यु किनकी आज्ञासे होते हैं ? विचारणीय लोगोंके मनमें कुरदस्ती तौर पर जिन विषयके विचार और प्रश्न झुठे होंगे । अंशके विचारों, प्रश्नों, धक्काजों और खोजमें ही तत्त्वज्ञान तैयार हुआ है । अंशमें बीस्वर-परमेश्वर, प्रकृति-पुरुष, ब्रह्म-परब्रह्म, आत्मा-परमात्मा, पूर्वजन्म और पुनर्जन्म आदि कल्पनाओं और विचार मनुष्यकी मूढे हैं ।

अंशके अन्तमें कृतार्थता

हरभेक विचारककी ज्ञानसुबधी विज्ञाना, अन्तर्ज्ञ और व्याकुलता, अंशके वैराग्य, सचेतन-अचेतन मृष्टिके अंशके अरन्तकन, निरीक्षण और परीक्षण, अंशकी बौद्धिक सूक्ष्मता और व्यापारता और अन्तमें अंशकी निर्णयशक्तिके अनुसार अंश अपनी खोजमें सिद्धि प्राप्त हुआ होगी । अंश परम अंशने जन्म-मृत्यु और समस्त 'मृष्टिके बारेमें सिद्धान्त निकाले होंगे । अंशमें अंशने तृप्ति, समाधान, प्रसन्नता और जीवनकी हठार्थता मालूम हुआ होगी । आगे चलकर बढ़ते हुए अनुभव और ज्ञानके कारण, निरीक्षण और निर्णयशक्तिके कारण अंशकी पहली मान्यतामें समस्त पाकर किसीके मनमें सदायें पैदा हुआ होगी और जिन नवीं संस्थाओंके साथ वह फिर खोज करने लगा होगा । या बादवा विचारक पहले सिद्धान्त स्वीकार न होनेके कारण अपनी संस्थाओंके साथ अधिक सूक्ष्मता और व्यापकतासे अंश की खोजके पीछे लग गया होगा । अंश प्रकार गारे चराचर तत्त्वोंकी बार-बार खोज करने-

करते किसी विचारकके तर्ककी मंजिल विश्वके आधिकारण तक पहुँच गयी होगी। उसके बाद अने निश्चयपूर्वक लगा होगा कि सबका आधिकारण-स्वरूप ओक ही सनातन, अविभाज्य तत्त्व सकल विश्वमें व्याप्त है; और उसकी सूक्ष्मता, विशालता और व्यापकता परसे उसने अनीकों ब्रह्मतत्त्व कहा होगा। और विश्वके सजीव-निर्जीव अणुसे लेकर ढेर ब्रह्माद तक जो कुछ दृश्य-अदृश्य, गोचर-अगोचर, ज्ञात-अज्ञात, कल्पनामें आनेवाला और न आनेवाला है, वह सब — वह स्वयं भी — उस महान और मूल तत्त्वका आविर्भाव है, जिस दुई तर्क या अनुमान पर वह निश्चित रूपमें पहुँचा होगा और जिस ज्ञानको उसने ब्रह्मज्ञान कहा होगा। विचारक जिस तत्त्वमें स्थिर हुआ, जिसके आगे विचार करनेकी उसकी गति रुकी, जिन तत्त्व तक पहुँचकर भूमकी व्याकुलता शांत हुई, भूम तत्त्व या तर्कको मुख्य मानकर उसने अपने अंतिम निर्णयको उस तत्त्वका बोधक या सूचक नाम दिया। जिस विचारकको मूर्ष्टिके आधिकारणमें मुख्यतः नियामकता और पान्तिमत्ता दिखायी दी, उसने उसे औरवर नाम दिया; जिसे व्यापकता और अनन्तता दिखायी दी, भूमने अने ब्रह्म कहा; जिसे यह लगा कि मनुष्य सुद भी उसी विशाल तत्त्वका आविर्भाव है — जिसमें यह निश्चय बृद्ध हुआ कि शरीरका मुख्य तत्त्व यही है — भूमने अने आत्मतत्त्व माना। जिन्हें अरण्य परिधम, मग्न गूध्र अवलोकन और अम्भास आदिकी मशरने अपनी मोत्रके अन्तमें बस मिला होगा, जिनके जीवनमें तत्त्व-ज्ञानके गिवान और कांभी हेतु नहीं रहा होगा, जो वासनावृत्त, ममस्त भौतिक विषयोंके प्रति अनासक्त, ज्ञानके लिये अत्यन्त व्याकुल और तमपे होने दुभे भी चिरका होने, अर्हें अपनी मोत्रके अन्तमें मिली दुकी सकृन्नासे शिखा आनन्द, कितनी प्रसन्नता और हृत्कृत्यता मह्यून दुभी होंगी, भूमकी कल्पना हम जेनांको कने हो मक्नी है! जेक ही सुप्प हेतुके पीछे तन-मन-धन सर्वस्व त्यागावर करके, अनीको जीवनका जेदमान हेतु बनाकर, अनेके लिये अपार परिधम करनेके परिणाम-स्वरूप जब अर्हें भूममें सकृन्ना मिली होगी, तब अर्हें कैसा लगा होगा? अर्हें यदि वह अनुभव हुआ हो कि जीवन मार्भक हुआ, जीवनमें

कोभी भी हेतु बाकी नहीं रहा और कोभी भी कार्य या कर्तव्य अब करनेको रह नहीं गया, और जिससे अन्हें परमानन्द हुआ हो, तो जिनमें आश्चर्य क्या? सृष्टिमें या अपनेमें, भीतर या बाहर अब कुछ भी जाननेको नहीं रह गया, बैसा प्रतीत होने पर अन्हें परम कृतार्थता भी मालूम हुई होगी। ज्ञानसे परिपूर्ण होनेके बाद जीवनकी जिच्छा नहीं और मृत्युका भय भी नहीं — अंसी अूनकी अवस्था हुई होगी। किसी प्रकारका बन्धन नहीं, किसी तरहकी जिच्छा नहीं — अंसी स्थितिमें अूनके मनमें मोक्षकी रूपना आभी हो तो वह भी स्वाभाविक था। जिसमें शक नहीं कि सत्यकी खोजका मूल हेतु, अूनके लिये किया गया परिश्रम, चिन्तन, मनन, निदिध्यास, विरक्त स्थिति, स्वाध्याय पूरी तरह अभाव, सब तत्त्वोंकी हुई खोज, अपने प्रयत्नमें मिली हुई सफलता और भुससे प्राप्त हुई ज्ञानावस्था — भिन सबका वह स्थिति स्वाभाविक परिणाम होनी चाहिये। जिस प्रकार अंकसे अंक बढ़कर प्रथम, मूक और गड़ विचारशील शोधकों द्वारा बिदे गये प्रयत्नोंमें निर्माण हुआ तत्त्वज्ञान हमें मिला है। यह सब अून महाभागोंकी कमायी है।

इशानकारोंका भानव-जाति पर भुषकार

अून मूल दासोंनिकोंके बारेमें विचार करने पर अूनकी सत्य-ज्ञान संबंधी जिज्ञासा, अुकटा और अ्याकुलता; अूनके लिये किया गया अूनका परिश्रम; अूनकी मूक, कुपाय, अर्मस्पर्शी परन्तु अ्यापक बुद्धिमत्ता; विषयकी आरपार भेदकर ठंड सत्य तक जा पहुचनेवाली अूनकी शोध, भेदक और पवित्र दृष्टि आदिका खयाल आते ही अूनके प्रति अत्यन्त आदर पैदा हुअे बिना नहीं रहना। भौतिक अिदिग्धत्व अूनके प्रति अूनका वैराग्य; प्रकृति — पंचमहाभूतोंमें लेकर भानव-शरीर, मन, प्राण, चित्त, अन्ध, मृत्यु, जरा, अ्याधि आधि तक सारी परावर भुष्टिका अूनका सूक्ष्म अवलोकन और निरीक्षण; साथ ही भिन सबके गुणधर्म और संस्कारोंका अूनका ज्ञान बहुत ही आरपराधारक लगता है। मोह और अज्ञानमें गीने खानेवाने संसारमें तत्त्वगोपनके

पीछे पड़कर जिन महापुरुषोंने सत्यकी अप्रामाणा की और अपने लिये आवश्यक ज्ञान प्राप्त किया वे मचमुच धन्य हैं। मानव-जाति पर अनेक नारी अपकार हैं। सारी मानव-जातियों जिस विषयमें सदैव अन्यायी रही रहना चाहिये।

तत्त्वज्ञानका विकास बादमें कैसे रहा ?

परन्तु मालूम होता है कि तत्त्वज्ञानका यह प्रयत्न भारतवर्षमें पहले जैसा जारी नहीं रहा। वह किसी समय रुक गया। जिससे तत्त्वज्ञानका विकास हमारे देशमें और आगे नहीं हो पाया। जिसके कारणोंका विचार करने पर ऐसा मालूम होता है कि हमने किसी समय तत्त्वज्ञानके साथ मोक्षका सम्बन्ध जोड़ दिया। तबसे हमारा शोधरूपन सन्न हो गया, केवल श्रद्धालुपन बढ़ता रहा और ज्ञानकी अप्रामाणा बन्द हो गयी। मूल शोधकों और दार्शनिकोंकी अपनी विज्ञाना और परिधनका फल ज्ञान, धान्ति और प्रसन्नताके रूपमें मिल गया। जिस परसे किसी समय हममें यह मल्लत खयाल पैदा हो गया कि अनेक तत्त्वज्ञान-सम्बन्धी विचारसरणियोंके केवल मान लेनेसे ही हमें भी वैसा ही ज्ञान, धान्ति और प्रसन्नता मिल जायगी। ऐसी पक्का होती है कि यह सब अमीका परिणाम होना चाहिये। अनेक बार अन्त मजबूत खयाल बन जानेके बाद अमीके ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान, ब्रह्म-साधारणकार, आत्म-साक्षात्कार ज्ञानि कल्पनायें पैदा हुयी हैं और तत्त्वज्ञानके दार्शनिकोंके आनन्द परसे ब्रह्मानन्द, आत्मानन्द, निर्वानन्द आदि अलग अलग आनन्दोंकी गणना करके हमने आनन्दकी अप्रामाणा आरम्भ की है। ज्ञान, आनन्द, कृतार्थता और बन्धनरहित व्यवस्था आदि सब किसके परिणाम हैं, जिसका विचार न करके हमने यह मान लिया कि जिन दार्शनिकों और विचारकों द्वारा वेद की गयी विचारसरणी ही जिन सब बातोंका माधन है। अनेक प्रकारके परिधन करनेके बाद, हेतु शक्य होनेके बाद और शोधकोंकी ज्ञानकी अनुरता धान्ति होनेके बाद अनेक जितकी जो समाधिगत व्यवस्था हुयी यह जिन सबके परिणामस्वरूप थी, जिन बात पर ध्यान न देकर हम केवल विचारसरणियों या आनन्दकी कल्पनायें बनाये

ने लगे और मोक्ष प्राप्त करनेका प्रयत्न करने लगे। किसी न
 ो समय हममें इस प्रकारका भ्रामक विचार पैदा हो गया और
 परास डूब होते होते अुसने श्रद्धाका स्वरूप धारण कर लिया।

अमरीकाका प्रथम दर्शन होने पर कोलम्बसको अतिशय आनन्द
 और अुस भूमि पर पहला कदम रखने पर अुसने कृतार्थता
 मव की। न्यूटनको अपनी खोजमें सफलता मिलने पर आनन्द और
 ता सहस्रस हुआ। आब भी बड़े बड़े शोधको और वैज्ञानिकोंको अपनी
 ी खोजों और प्रयत्नोंसे सफलता मिलने पर आनन्द और कृतार्थताका
 भव होता है। अिच्छ परसे यह मानकर कि अमरीकाके दर्शन और
 जमीन पर कदम रखनेमें ही आनन्द और कृतार्थता प्रतीत होनेका
 है, या न्यूटनका सिद्धान्त समझ लेनेसे अुसे हुआ आनन्द प्राप्त
 जाता है, या आजके शोधकोकी खोजोंकी अुत्पत्ति समझ लेनेसे
 होनेवाला आनन्द और कृतार्थता हमें भी मिल जायगी, कोअी
 के अनुसार प्रयत्न करने लगे तो क्या वह अुचित होगा? हम
 ठीक मानेंगे? जानके दूसरे क्षेत्रोंमें जिन चीजोंको हम ठीक नहीं
 सते या कभी नहीं समझेंगे, अुसको तत्त्वज्ञानके विषयमें अुसे दिये गये
 शारिक स्वरूपके कारण ठीक समझते हैं, अुस पर श्रद्धा रखते
 हैं और अुस पर आज बड़े बड़े सम्प्रदाय चल रहे हैं।

मोक्ष-सम्बन्धी कल्पनाका आनन्द

अिन सब बातोंका विचार करने पर खयाल होता है कि जान
 ते कहा जाय? आनन्द और कृतार्थताका स्वरूप क्या है? अिन बातों
 अवस्थाओंका निर्माण किस चीजसे होता है? ये किसके परिणाम
 —अिन सब प्रश्नोंका हमने मूर्खतासे विचार नहीं किया। हम
 षोषक नहीं हैं। हममें शोधकी, जिज्ञासाकी आतुरता नहीं है। हमें
 नन्दकी अिच्छा है। मोक्षकी अिच्छा भी किसी किसीकी होगी।
 तु मूल शोधको होनेवाले आनन्द या कृतार्थताकी अिच्छा हमें
 ी है। अितने पर भी हम यह मानते रहे हैं कि शोधकोकी खोज
 ी होने पर अुसे जो वस्तु निर्णयके रूपमें मिली, अुस निर्णयको
 अपने चित्तमें अनेक प्रकारसे अुतार लें, तो जन्म-मरणसे मुक्त

हो जायेंगे। यह मानकर कि भुम निर्णयको चिन्मयें अतार लेना माध्य है और भुमको काशी हूमी तान्त्रिक विचारसरणी माधन है, अमीको अलग अलग कणकों, आन्तरिक भाषा और पादित्यपूर्ण नरुवाद द्वारा पेन करके, सब लिखकर जोर काव्य रचकर हम अपने और दूसरोंके चित्तमें अतारने लगे। यह हिन्दोदिन्मका अंक प्रकार है, किन्तु ज्ञान नहीं है। अिधने कृताभेता नहीं है। अुन्ही कल्पनाओंको अलग अलग रंगमें रंगकर हम अपने पर अतका रग चड़ाते रहे और दूसरोंको भी अतका रग चढ़ाने और अतमें रमाने लगे। अिगमें हमें जो आनन्द मिलता है, वह सोजके अन्तमें होनेवाले ज्ञानका आनन्द नहीं होता; परन्तु हमारे ही द्वारा अपने चित्तमें अतारी हूमी कल्पनाका, हमारे ही मनमें यह अतारते रहनेका कि हम गुड कोभी दिव्य, अजर, अमर तत्त्व हैं, और आनन्दकी धारणा रचकर पैदा किया हुआ आनन्द होता है। प्रत्यक्ष सोजमें होनेवाले ज्ञानका आनन्द और सोजकी विचारसरणीसे और आनन्दकी धारणा कर लेनेमें होनेवाला आनन्द, अिन दोनोंमें बड़ा फर्क है। हमारे तत्त्वज्ञानके सम्बन्धमें ऐसा ही कुछ हुआ होगा। मोक्ष हमारे जीवनका ध्येय है। तत्त्वज्ञानियोंको मोक्ष मिला है। आनसे मोक्ष मिलता है। तत्त्वज्ञानीका ज्ञान हमने मान लिया और असे अपने चित्तमें अतार लिया कि हमें भी मोक्ष मिल जायगा, ऐसी हमारी धृढा है। अिस धृढाके दुढ़ होने पर मोक्ष निश्चित समझिये! अिस क्षमसे हममें अंक प्रकारकी जो धृढा निर्माण हुई, वह परम्परासे बाज अितनी दुढ़ हो गयी है कि अिस दृष्टिसे मैं यह लिख रहा हूँ अुस दृष्टिसे अिस विषयमें विचार करनेको मायद ही कोभी तैयार होगा।

शोधक और धृढालुके बीचका भेद

तत्त्वज्ञानकी कभी अलग अलग प्रणालियां हैं। अुन सबमें अंक-माक्यता हो सो बात भी नहीं है। अन्तिम सिद्धान्तके विषयमें तो अुनके बीच परस्पर विरोध भी जान पड़ेगा। तो भी जो मनुष्य अिस मतको अंक बार स्वीकार कर लेता है, वह अुससे ऐसा चिपट जाता है कि अुसे कितना ही समझाया जाय वह अपनी विचारसरणीको नहीं छोड़ता। कारण, वह शोधक नहीं परन्तु धृढालु होता है। और हमारे तत्त्वज्ञानमें

कोभी भूल है, यह मान लिया जाय या साक्षित हो जाय, तो हमारा तत्त्व-
ज्ञान अपूर्ण भिन्न हो जायगा; जिससे हमारे मोक्षमें और सद्गतिमें बाधा
पड़ेगी; बिना हो नहीं परन्तु हम जिस सम्प्रदायके हैं उसकी और
उसके मूल प्रवर्तककी यह दृष्टि मानी जायगी. जिससे मूल प्रवर्तककी
सिद्धान्त या अवधारणनके बारेमें शका पैदा होगी, भुक्त पर हमारी धृष्टा
कय हो जायगी और भुक्त हम तथा हमारे परम्पराके समाम साम्प्र-
दायिक भक्तानी टट्टरने — जिस प्रकारकी अनेक सुखियों और भयके
कारण साम्प्रदायिक दृष्टिसे संबंधेष्ट माने गये तत्त्वज्ञानकी जांच
करनेके लिये कोभी तैयार नहीं होगा । जिस तरहके धृष्टान्तु भिन्न
साम्प्रदायिक लोगोंमें हो हांउं हो मो जान नहीं । कोभी सम्प्रदाय
स्वीकार न किया हो तो भी साम्प्रदायिक हेतुके लिये किसी विशेष
तत्त्वज्ञानकी माननेवाले लोगोंमें भी ग्राह्यता किसी महापुरुषकी
दृष्टिसे ही तत्त्वज्ञानका विचार करनेवाले हांने है । धृष्टान्तु
होनेके कारण वे भी किसी दृष्टिसे विचार करने है कि अपनी
विचारसरणीके बारेमें हमारे मनमें अधृष्टा भूलन न हो और धृष्टा
कशी रहे । साम्प्रदायिकोंमें या असांम्प्रदायिकोंमें कोभी अभ्यासी
नहीं होगा वो जान नहीं । परन्तु जूनके अभ्यासका तरीका अंक
निश्चित कर पारण किया हांता है । वे अपनी मूल धृष्टाकी
कायम रखकर अभ्यास करने है, जिसलिये भुक्तमें सोदक-वृत्ति होनेकी
बहुत ही कम सम्भावना है । जो मन्त्रमन्त्र सोधक हांने है, वे केवल
धृष्टाने कोभी जान माननेको तैयार नहीं हांने । वे हर बातको अनुभवसे
साक्षित करनेकी कोशिश करने है । जिसकी पारामें और तकें
भुक्तें भुक्तें सबको दूर करके अन्तर्गत तत्त्वज्ञान प्राप्त करना होता है,
जिसलिये वे शका और तर्कमें डरते नहीं । परन्तु जिसकी तत्त्वज्ञान
पर एही धृष्टाकी जड़में मोक्षकी आशा होती है, वे भावुक मन जैसे
जानी पूज्य मूर्तिकी रक्षा करते हैं वैसे ही अपने तत्त्वज्ञानकी रक्षा करते
हैं । जैसे वे भक्त अपनी मूर्तिकी अलग अलग ढगमें गूँथार करा कर
या मढ़ाकर अर्चनामें आनन्द पैदा करनेकी कोशिश करते हैं, उसी
तरह वे तत्त्वज्ञानी भी अपने माने हुए तत्त्वज्ञानकी भिन्न भिन्न रूपकों

धीरे आलंकारिक भाषाने रोचक बनाकर आनन्द प्रकाश करनेका प्रयत्न करते हैं। और अंग आनन्दके आधार पर आत्मा ब्रह्म है, आनन्द ही वहीरा वहीरा धर्मन करने हैं।

तत्त्वज्ञान धीरे कल्पनावन्ध आनन्दके बीच भेद

गल्पशोधन तत्त्वज्ञानका मुख्य हेतु है। अंतर्गत जो आनन्द वह गल्पज्ञानका है। अंग सत्यको शब्दोंमें समझाना नहीं पड़ता और अप्रामा और अलंकार द्वारा अंतर्गत भाष्यमें माना पड़ता है। ज्ञानसे आनन्द प्राप्त करनेके लिये पहले ज्ञानकी आनुरताकी जरूरत होती है। प्राप्त करनेके लिये मेहनत करनी पड़ती है। जीवनका यही अंक अंतर्गत गल्पकर तथा गर्वस्वका त्याग करके अंतर्गत पीछे लगना पड़ता है। जिस मार्गमें प्रखर बुद्धि और अत्यन्त लगनकी आवश्यकता होती है। और जिस सबके अतिरिक्त सत्यकी परत और निर्णयशक्तिकी जरूरत होती है। ये चीजें जितनी भाषाओं हममें होती हैं, उतनी ही भाषाओं हमें ज्ञानसे आनन्द मिलता है। वेदान्त या और किसी विचारसरणीको केवल मान लेनेसे, विश्वकी उत्पत्ति या संहारका अलंकार-मुल्लाह कम प्रश्न द्वारा समझ लेनेसे, पंचोक्त्य पद्धतिसे पंचमहाभूतोंकी अलग अलग पद्धतिका बंटवारा समझ लेनेसे और अन्तर्गत 'आत्मा या ब्रह्म मैं ही हूँ' ऐसी धारणा चित्तमें सतत अंतर्गत रहनेसे वह आनंद हमें नहीं मिल सकता, जो सोजके अन्तर्गत प्राप्त होनेवाली सफलतासे मिलता है। मोक्षकी आशासे 'मैं कौन हूँ?' की जांच करनेका प्रयत्न करनेवाला थडालू साथक अंतर बतायी हुयी विचारसरणी द्वारा अपने मनको समझाते और मनाते हुये अन्तर्गत 'मैं ही आत्मा हूँ, मैं ही ब्रह्म हूँ; बाकीका सारा व्यापार शरीर, मन, बुद्धि, प्राण वगैरा सब प्रकृतिका खेल है' जिस समझ पर पहुच कर 'अहं ब्रह्मास्मि' के महावाक्य पर अपनी चित्तवृत्ति दृढ़ करनेका प्रयत्न करता है। सतत अभ्याससे अंतर्गत यह वृत्ति अतनी दृढ़ हो जाती है कि वह मानने लगता है कि यही सत्यका अनुभव है और यही आत्मबोध है। परन्तु अंतर्गत ध्यानमें यह नहीं आता कि यह आत्मबोध नहीं बल्कि वेदान्त-प्रणालीके आधार पर हमारी ही हुयी अंक चित्तवृत्ति है। जन्म-मृत्युके डरके कारण

‘मे कौन हूँ?’ की जांच होनी चाहिये वैसी व्याकुलतासे और साधक-दशाकी वैराग्यनिष्ठतासे जिसमें कुछ कुछ संयम और सद्गुण आ जाते हैं। बादमें तत्त्वज्ञानके अेकाध सिद्धान्तकी मानकर य समस्त दृढ़ कर लेनेसे कि ‘वही मैं हूँ’ अुमके चित्तकी व्याकुलता शान्त हो जाती है। वैसी हालतमें थडालु अम्मासीका यह प्रयास हो जाता है कि मुझे आत्म-साक्षात्कार हो गया, और अुमे समाधान हो जाता है। तत्त्वज्ञानका अेकाध सिद्धान्त भिन्न तरह मानकर अुसे अलग अलग रूपकोसे सजाकर और अुममें भिन्न भिन्न रस और आनन्द पैदा करके हम मन ही मन अपना रजन करने लगे। और हमारे चारों ओर जमा होनेवाले भावुकोके मनमें अुस आनन्दकी अिच्छा अुत्पन्न करने लगे। भूतकालमें अप्यासपज्ञानमें थोष्ट मानी गयी या अवतारी समझी गयी विभूतियां हम खुद ही हैं, वैसी कल्पना करके और वैसा मानकर कोअी मनुष्य मस्तीका तो कोअी थोष्टताका डोंग दिखाने लगा। अिस प्रकार हम अपनी भ्रामक वृत्तिका ही अपने तत्त्वज्ञानके नाम पर पोषण करने लगे, और अिसके लिये अुस तत्त्वज्ञानमें से मार्ग निवालने लगे। हममें शोधकका गुण होना तो ज्ञानके नाम पर वैसी भ्रामक बातें न होनी, हमने अुम सास्वका विकास किया होता, अुमसे हमें अनेक भौतिक और सात्त्विक लाभ हुअे होने और हम अुन्नत बने होने। परन्तु तत्त्वज्ञानका सम्बन्ध केवल मोक्षके साथ जोड़ दिये जानेसे वे लाभ नहीं हो सके। हरअेक सम्प्रदायने तत्त्वज्ञानकी कोअी न कोअी प्रणाली अवश्य स्वीकार की है। अिसका कारण हमारे महापुरुषों और सर्वसाधारण लोगोंमें चली आ रही यह थड्डा है कि तत्त्वज्ञानके बिना मोक्ष प्राप्ता नहीं होता। अिसीधे अिन मार्गमें ज्ञानकी खोज न होकर थड्डालुपन बड़ता रहा है।

तत्त्वज्ञानकी सिद्धि

सबमुच हम तत्त्वोंके शोधक और अम्मासी बन जायें, तो पंच-भूतात्मक गृष्टिके तमाम स्पूळ-सूक्ष्म पदार्थों और साथ ही अुनके गुण-धर्मोंका ज्ञान हमें हुअे बिना नहीं रहेगा। प्वनि, प्रकाश और विद्युत् जैसे सूक्ष्म और महान तत्त्वोंके कार्य-कारणभावोंका हमें ज्ञान होगा। मनुष्य

और अन्य प्राणियोंके मृणमर्म, मर्मरार, स्वभाव वगैरारा भी हमें ज्ञान होगा। मन, बुद्धि, चित्त, प्राण, मनन्य आदि गवक्ष मूधमानिमूधम ज्ञान हमारे माधने प्रगट होंगा। मासी परानर मृष्टि और माव ही अमके मूधम नरवोंके हम ज्ञानकार वनेने। अिग प्रकार ममस्त तत्वांही मोव करने करने अगर हम तत्त्वज्ञानके आनिरी छोर तक पहुच जाव तो अिग विश्वमें हमने कुछ भी अज्ञान नही रहेगा और बादमें अिस माे ज्ञानका अुपयोग हुन मानव-जातिके अुत्कर्ष और नल्याणके लिजे आमनीते कर गकेंगे। अुग ज्ञानमे हमारे जीवनका स्वाभाविक प्रुवाव अूनमाधका हित करनेकी ओर हो रहेगा। परन्तु अिनमें ने किसी भी तत्त्वकी मोष हमें न लगी हो और अिनमें ने किसी वानमे हम मानव-जातिका कल्याण और अूनमानका हित न कर मकने हों, तो ज्ञानमार्गमें यह वस्तु मंभव प्रतीत नही होंगी कि केवल आत्मतत्त्वका ज्ञान होनेने हमें ब्रह्माशात्कार हो जाव। सत्यकी दृष्टिने देला जाव तो यह प्रकार केवल कल्पित और भडाकी वान ठहरेगा। अुने ज्ञानकी मिडि नही कहा जा मकना।

तत्त्वज्ञानका जीवनसिद्धिमें पर्यवसान

अिन सब बातों पर विचार करनेने मालूम होता है कि तत्त्व-ज्ञानका सम्मन्ध मोक्षके साथ न मानकर हमारी जीवनशुद्धि और सिद्धि के साथ जोडना चाहिये। मानवताके लिजे आवश्यक मालूम होनेवाली हरअेक बातको अधिक शुद्ध, अधिक तेजस्वी और अधिक प्रभावशाली बनानेका सामर्थ्य तत्त्वज्ञानमें होना चाहिये। मानव-जीवनमें धर्म, अर्थ और काम ये तीन बडे पुरुषार्थ हैं। मनुष्यमानका सारा जीवन अिन तीन पुरुषार्थों में वंटा हुआ है। अिन तीनोंकी शुद्धि द्वारा ही जीवनशुद्धि और जीवनसिद्धि प्राप्त हो सकेंगी। ज्ञानके बिना यह शुद्धि और सिद्धि संभव नही है। अिसलिजे धर्म, अर्थ और कामको शुद्ध करनेकी अक्ति ज्ञानमें होती चाहिये। अ्यक्ति और समष्टिका कल्याण परस्पर विरोधी या विषातक न होकर अेक दूसरेका सहायक वने, अिस दृष्टिसे धर्म, अर्थ और कामका विचार होनेके लिजे तत्त्वज्ञानकी खास तीर पर अरुरत है। यह

आवश्यकता पूरी करनेकी शक्ति तत्त्वज्ञानमें हो तो ही धर्म, अर्थ और कामकी शुद्धि होगी और मानवधर्मकी सिद्धि होगी। हम जिसे तत्त्वज्ञान कहते हैं उसमें यह शक्ति न हो, तो उस तत्त्वज्ञानका विकास करके इसमें यह शक्ति लानी चाहिये। ज्ञानमें यदि पुरुषार्थ न हो, शक्ति निर्माण करनेका गुण न हो, तो उस ज्ञानमें और अज्ञानमें कोई फेर नहीं है। दीपक और अग्निमें प्रकाश देनेकी शक्ति जरूर होगी। अगर यह अनुभव होता हो कि दीपकमें और अग्निमें यह शक्ति नहीं है, तो यह निश्चित समझना चाहिये कि वही दीपक और अग्नि नहीं, परन्तु उनके बारेमें कुछ भ्रम ही है।

संशोधनमें, तत्त्वज्ञानके आभास पर विश्वास न रखकर हमें जैसे तत्त्वज्ञानका आश्रय लेना चाहिये, जिसमें मानव-जीवनको सब तरहसे उफल बनानेका सामर्थ्य हो। धर्मके पीछे न पड़कर यदि हम सचमुच ज्ञानकी प्राप्ति कर लें, तो उसके साथ हममें पुरुषार्थ अवश्य आना चाहिये। ज्ञान प्राप्त कर लेनेके बाद उसका उपयोग करना उस ज्ञानका स्वाभाविक परिणाम है।

२

ओइवर-भावना

जीवमात्रमें जिज्ञासा-वृत्ति होती है। पशु-पक्षियोंमें यह बिलकुल पर्याप्त रूपमें होनेके कारण आसानीसे हमारे ध्यानमें नहीं आती। परन्तु मनुष्यमें यह बचपनमें ही स्पष्ट भासूय होती है, और उसकी बौद्धिक वृद्धिके साथ यह भी बढ़ती जाती है। जिस जिज्ञासा-वृत्तिमें से ही मनुष्यमें ओइवर-संबंधी कल्पना पैदा हुआ है। किसी महत्त्वकी वस्तुको हम पर्याप्त रूपमें न जान सकें, तो उसे जाननेकी जिज्ञा हमारे मनमें रहती है। उस वस्तुका हमारा ज्ञान जिस हद तक कम होगा, उसी हद तक उसके विषयमें हमें कुछ तर्क या अनुमान करने पड़ते हैं। वे तर्क या अनुमान ही हमारी कल्पना या मान्यता

होते हैं । अधिकतर हम अन्हीको अस वस्तुके विषयमें हमारा ज्ञान मानते हैं । जैसे-जैसे हमारा अनुभव बढ़ता जाता है, हमारे ज्ञानमें वृद्धि होती जाती है, वैसे-वैसे पहली कल्पनाओंका अवधार्य भाग कम होता जाता है और अवधार्य भाग बना रहता है । और मुसीमें नवीन तर्कों या कल्पनाओंकी वृद्धि होती रहती है । अिसी क्रमसे अेकके बाद दूसरो अवधार्य कल्पनासे बाहर निकलकर मनुष्य सत्यकी ओर बढ़ता है । श्रीस्वर अनन्त, अपार और अगम्य है, तो भी अपने ज्ञानकी वृद्धिके साथ हम असके स्वरूप और स्वभावकी कल्पना बदलते आये हैं । और जब तक हमें असका सम्पूर्ण ज्ञान नहीं हो जाता, तब तक असके विषयकी हमारी कल्पनामें, मान्यतामें परिवर्तन और सुधार होते ही रहेंगे । हमारी मूल जिज्ञासा-वृत्ति और हमारा बढ़ता हुआ ज्ञान, हमारी आवश्यकतामें और हमारी भावनामें — अिन सबका बड़ परिणाम होगा । कल्पना द्वारा होनेवाली और अनुभवमें आनेवाली दुःख-निवृत्ति और सुखानुभवके अनुरूप मनुष्यके मनमें श्रीस्वरके विषयमें प्रेम और वृत्तमत्ताके भाव पैदा होते हैं और अिससे कल्पनाका पर्यवसान भावनामें होकर श्रीस्वर-गवधी मूल कल्पना भावनाका रूप लेती है । बिष्टकी गिड़ि होने तक टिकी रहनेवाली वृद्ध और प्रबल भावना ही ध्या है । ध्यामें अुत्पन्न होनेवाली समर्पण-वृत्तिमें से अस्तिता अनुभव हुआ होगा और कंसी भी विपरीत स्थितिमें विचलित न होनेवाली ध्याता ही नाम निष्ठा पदा होगा । विविध मानवके मनमें अेक भाव कम-अ्यादा मात्रामें होते ही हैं । ये भाव किसीके श्रीस्वरके विषयमें, किसीके गरज या धर्मके विषयमें, तो किसीके आत्मके विषयमें होते हैं । लेकिन मानवके मनमें अिन सबका स्थान है । मानवके मनमें अिनकी मूल होती है । अिन भाव-वृत्तिर्म ही मानवका विकास है । मनुष्य-ज्ञान अिणी रास्ते पथी आती है ।

श्रीस्वर कैसा है अिमका वृद्ध ज्ञान मनुष्यको सिमी भी समझ ही सकेता या नहीं, अिम प्रश्नको छोड़ दें ता भी मूल जिज्ञासामें मनुष्यके मनमें अुत्पन्न होने अिन भावमें बड़ी अस्ति है । २४

अस विषयके आज तकके इतिहाससे मालूम हुआ है। ये भाव ज्यो-ज्यों गूढ़ होते जाते हैं, त्यों-त्यों अनुका सामर्थ्य बढ़ता जाता है — अथ रहस्यको ध्यानमें रखकर मनुष्यको अपने भाव सुद्ध रखनेका प्रयत्न करना चाहिये। अथ प्रकरणके लिखनेमें मुख्यतः यह दृष्टि और यही हेतु है।

श्रीश्वरबलम्बनकी जरूरत

भिन्न-भिन्न मानव-समाजोंमें श्रीश्वर-संबंधी कल्पनाओंका इतिहास देखनेसे मालूम होता है कि मनुष्य-जातिमें ज्यो-ज्यो मानवीय सद्गुण प्रगट होते गये, त्यों-त्यों उसकी वे कल्पनाएँ बदलती गयी हैं। श्रीश्वरकी मूल कल्पना मनुष्यकी दुर्बलता और उसके थोड़े-बहुत बौद्धिक विकाससे उत्पन्न हुई होगी। दुर्बलताके साथ कल्पना या तर्क करनेकी क्षमता मनुष्यमें न होती, तो संभव नहीं कि उसे श्रीश्वरकी कल्पना भूमती। पशु-पक्षी दुर्बल हैं तो भी ऐसा नहीं लगता कि उनमें श्रीश्वर-संबंधी कल्पना होगी। मनुष्यको अपने पर आ पड़नेवाले दुःखों, तकड़ों, कठिनावियों और आपत्तियोंके निवारणके लिये, अपनी सुरक्षाके लिये, और साथ ही अपनी वामना-अभिन्न वर्णरत्नकी पूतिके लिये और सुखकी स्थिरताके लिये किसी न किसी दिव्य और महाशक्तिके प्रति श्रद्धाका आधार लेना पड़ता है। दार्शनिक, तत्त्वज्ञ, विचारक, समीक्षक या नास्तिक श्रीश्वरके बारेमें कुछ भी कहें; कोई अपनी जोरदार दलीलोंसे, कोई तर्कवादसे, कोई तात्त्विक दृष्टिसे या अन्य किसी प्रकारसे श्रीश्वरका नास्तित्व साबित करके बता दे, तो भी जब तक मानवप्रानी आवकी स्थितिमें है — और थोड़े-बहुत फर्कके साथ यह किसी मानसिक स्थितिमें रहनेवाला है — तब तक किसी न किसी रूपमें उसे श्रीश्वर-संबंधी कल्पनाकी जरूरत महसूस होती रहेगी। जब तक मनुष्यको जीवनके हरजेक दुःखका नाश करनेके स्वाधीन अवाधिका ज्ञान न हो जायगा, जब तक उसे यह लगता रहेगा कि वर्तमान सुखके स्थायी रहनेका आधार अपने पुरुषार्थ पर नहीं, बल्कि

अपने पारम्ये बाहरके अनेक बाह्य गंधानों पर है, या जब तक वह यह नहीं जानता कि किस पर अग्रता आधार है — और अगलमें वस्तुस्थिति यही है — तब तक मनुष्यको किनो भी बड़े आलम्बनकी जरूरत महसूस होनी रहेगी। दुर्गके अवसर पर निर्मय, निश्चिन्त और अनुद्धिमान तब मुक्तके गमय जायन और मयमगीत गृहोंके लिये चित्तको चित्त प्रकाशको पवित्र और स्थिर अवस्था होनी चाहिये वह जब तक मनुष्यको प्राप्ति नहीं होगी, जब तक मनुष्य चित्तवृत्ति पर सहज ही काबू न रख सकेगा, तब तक किनी भी महान शक्ति का आधार लेनेकी शिष्टता उसे होगी ही। जो मुय-दुःखके पार चले गये हों, जो हरजेंक मामलेमें अपने मामल्य पर आधार रखने जिनने शक्तिशाली बन गये हों, उन थोड़ेसे लोगोंको छोड़ दें तो बाकी सारे मनुष्य-मनासकी औरवर-मन्थपी कल्पनाकी जरूरत है। सर्वथा अज्ञानमें लेकर विज्ञान तक, रंकमे लेकर धनिक तक — सबकी जिस कल्पनाकी जरूरत है। जिसमें अन्तर होगा तो बिके कल्पनाके स्वरूपका होगा; परन्तु प्रकार वही रहेगा। मनुष्यकी औरवर-मन्थपी कल्पनाओंमें अनेक प्रकारके भेद हों, तो भी अमुमे मानी गयी महान शक्ति, अस्सका म्याधीनन, दयालुता, अस्सकी दीनवरसलता, सर्वव्यापकता, सर्वज्ञता वगैरहके मामलेमें सबमें लगभग अेकवाक्यता होती है। वह घरण्यागतोका रक्षक, अनाथोंका प्रवि-पालक, पतितोंका बुद्धारक और अनंत विश्वकी उत्पत्ति-स्थिति-लयका कर्ता है, जिस वारेमें भी सब लगभग अेकमत है। अलबता, दुनियामें सब लोगोंकी बुद्धि, परिस्थिति, उत्साह और सामाजिक रीति-रिवाजमें समानता न होनेसे सबकी औरवर-मन्थवी कल्पनामें पूरी तरह सादृश्य न हो यह स्वाभाविक है; और जित्तिलिये औरवरको प्रसन्न करने और अस्सकी आराधना और अुपासना करनेकी विधि और मार्ग हरअेकके अलग-अलग दोस्त पड़ते हैं। जिसे छोड़ दें तो मानून होगा कि सबकी औरवर-संबंधी कल्पना बहुत ही मिलती-जुलती है।

औरवर-सम्बन्धी कल्पनाका विवेकपूर्ण अुपयोग

औरवर-सम्बन्धी कल्पना और औरवर या परलोकके साथ संबंध जोड़नेवाली धर्मकल्पनाको कुछ लोग अक्षोषकी मोलीकी अुमा देते

है। भुसमें किसी हद तक सत्य है, परन्तु वह सम्पूर्ण सत्य नहीं है। श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पनासे दुनियामें जितनी बुराबिया पैदा हुआ है, भुस सबको ध्यानमें रखकर बुन्हीने यह अपमा दी है। अपमाको वापस रखकर कहना हो तो यों कहा जा सकता है कि श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना कभी-कभी और कहीं-कहीं अफीम जैसा परिणाम पैदा करनेवाली सिद्ध हुआ हो तो भी भुसमें जिस कल्पनाका दोष नहीं है। यकीमसे भी तो अच्छे-बुरे दोनों प्रकारके परिणाम आ सकते हैं। दवाके तौर पर योजनापूर्वक भुसका युचित उपयोग करनेसे वह प्राणशायक होती है और रोज खानेकी आदत डाल लेनेसे या अंकदम अधिक मात्रामें भुसका उपयोग करनेसे यही हानिकारक और कभी-कभी प्राणघातक सिद्ध होती है। जिसी तरह श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना अहितकर नहीं है; परन्तु भुस कल्पनाका किम ढगसे, कितनी मात्रामें और किस समय उपयोग किया जाय, जिस बारेमें अज्ञान होनेके कारण गूढ़ज्ञान होता है। सिर्फ अफीम ही रूपा, और भी कोभी अपयोगी रोज अज्ञानने काममें ली जाय, तो भुसके भी दुष्परिणाम हमें भोगने पड़ते हैं। भोजन जैसी सदा आवश्यक और अपयोगी वस्तु भी अनुचित ढगसे, अनुचित मात्रामें और अनुचित समय पर ली जाय, तो भुससे भी अनेक रोग हो जाते हैं और कभी-कभी जीवनसे भी हाथ पीने पड़ते हैं। जिसलिये हमारे हितहितका आधार केवल वस्तु पर नहीं होता, परन्तु भुसके अपयोगमें दिखाये जानेवाले हमारे विवेक या अज्ञान पर होता है।

श्रीश्वर-संबन्धी योग्य कल्पनाके लक्षण

जिन सब बातों पर विचार करनेसे जैसा लगता है कि मानव-अनुत्कर्ष और अनुचितके लिये श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना, भावना, धृढा, भक्ति, निष्ठा—ये सब जरूरी हैं। ये मनुष्यको अवनतिकी तरफ ले जानेवाली नहीं हैं। जिनसे मिलनेवाली घान्ति और प्रसन्नताके लिये मानव-मन प्यासा रहता है। मानव-मनको सहारा देकर उसे मुन्नत करनेके लिये ये बहुत ही अपयोगी हैं। जिसमें महत्वकी और मुख्य बात यही है कि हमारी श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना

भरणक विवेकमूढ, मरत्य और भुदात होनी चाहिये । अमर्त्य गुणता या गुप्तता न होनी चाहिये । अम कल्पनामे हमारे चित्तको आसक्त या आधार भिन्ने, अमके निम्ने अमर्त्ये किमी भी प्रकारके कर्मकाण्डकी संशय न होनी चाहिये । बुद्धि, धर्म, विश्वास और निष्ठाके चित्तमें बढ़ने रहनेका स्वाधीन और सादा अभाव अमर्त्ये होना चाहिये । अमर्त्ये मध्यस्थ, परप्रदर्शक या गुणको जलगत न होनी चाहिये । अम कल्पनाको माननेवालेका नीति और पवित्रताकी तरफ कुदरती मुकाब होना चाहिये । मदाचारको अमर्त्ये प्रधानता होनी चाहिये । दान, मत्त, प्रामाणिकता, धर्म, निष्पत्ता, भुदरता, निश्चिन्तता, दान्ति और प्रसन्नताके लाभ अमर्त्ये महज ही मिलने चाहिये । अम कल्पनाके ये स्वाभाविक परिणाम होने चाहिये — मनुष्यमात्र पर हमारा प्रेम बढ़ता रहे, मामुहिक कल्याणकी चिन्ता हमेशा जाग्रत रहे और कर्म करनेकी स्फूर्ति सतत बनी रहे । अम कल्पनामें अंसा प्रभाव होना चाहिये जिससे हमारा अज्ञान और भोलापन (अन्ध और मूढ़ विश्वास) मिट जाय, हमारे विकारोंका नाश हो, हमारी आशा, तुष्णा, लोभ व दमका विनय हो, चित्त स्वाधीन और मुक्त बने, बुद्धि व्यापक और तेजस्वी हो, धर्मको प्रोत्साहन मिले और अहंकार क्षीण हो जाय । अम कल्पनामें अंसा दिव्य गुण होना चाहिये जो हमारी पामरता और भुदरता, पगुता और दुर्बलता, आलस्य और जड़ता — अिन सबका नाश करके हमारी कर्मेन्द्रियों और ज्ञानेन्द्रियोंकी बुद्धि करे, हममें आत्मविश्वास पैदा करे और साथ ही हमारे शरीर, बुद्धि और मनमें नित-नये चैतन्यका संचार करे । संशय यह कि अम कल्पनामें अंसा सामर्थ्य होना चाहिये जो मनुष्यको सब तरहसे मानवतावी तरफ ले जाकर तथा उसे जीवनकी सपूर्ण सिद्धि प्राप्त कराकर कुतार्थ करे । अिन प्रकारकी भीश्वर-सम्बन्धी कल्पना मनुष्यमात्रका कल्याण ही करेगी । अुससे किसीका भी अहित होना कभी सम्भव नहीं ।

भीश्वर-सम्बन्धी कल्पना समयानुसार बदलनी चाहिये

जिसलिसे हरअेक कालके अनुरूप भीश्वर-संबन्धी कल्पना समय-समय पर मनुष्यको मिल जाय, तो मानव-जातिके कितने ही अनर्थ सहज ही

टल जाय। परंतु मानव-जातिके दुर्भाग्यके कारण अभी तक यह बात मनुष्यके ध्यानमें नहीं आती। आज भी कोजी पांच हजार तो कोजी दो हजार, कोजी अंक हजार तो कोजी पांच सौ या सौ वर्ष पहलेकी श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पनाको और उसके आसपास रची हुई धर्मकी कल्पनाको मजबूतीसे पकड़े बैठे हैं। मानव-जातिका कल्याण किस बातमें है, जिसका विचार न करके पुरानी कल्पनामें दिव्यता माननेका हम सबका स्वभाव हो गया है। भूतकालमें यदि अनेक बार श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना बदली जा सकी है और हर बार उससे हमारा कल्याण होना रहा है, तो आज भी पहलेकी कल्पनाको बदलकर नयी कल्पना धारण करनेमें क्या हर्ज है? लेकिन हम जिस मामलेमें जिस तरहसे विचार नहीं करते : कोजी भोलैपनसे, कोजी अज्ञानसे, कोजी डरसे, कोजी लालचसे और कोजी जिस भयसे कि श्रीश्वर-सम्बन्धी वर्तमान कल्पनाके बदलनेसे हमारी आर्थिक हानि होगी, हमारी प्रतिष्ठा नष्ट हो जायगी, पुरानी कल्पना बदलनेको तैयार नहीं होते। समाजकी वर्तमान स्थिति और जरूरतोंका विचार न करके और यह देखते हुये भी कि पुरानी कल्पनाओं मातक सिद्ध हो रही हैं, हम काष्ठानुरूप नयी कल्पना धारण नहीं करते; अतना ही नहीं, खुलते जिसका विरोध भी करते हैं। समाज स्वयं अज्ञान और श्रद्धालुपनके कारण पूर्व कल्पनाको छोड़नेके लिये तैयार नहीं होता। पुरानी कल्पनाके चाहनेवाले, भुक्त कल्पनाके कारण महत्व पाये हुये मध्यस्थ, गुरु और कर्मकाण्डी पुरोहितोंका वर्ग नयी कल्पनाका हमेशा विरोध करते हैं। ऐसा मालूम होता है कि पुरानी निरुपयोगी और अहितकर कल्पनाओंको छोड़ देनेके लिये तैयार न होकर नयीका विरोध करनेवाला वर्ग समाजमें हमेशा रहा है और श्रीश्वरके नाम पर हमेशा बत्तीने अनर्थ किये हैं।

श्रीश्वर-सम्बन्धी सर्वश्रेष्ठ कल्पना, भावना व ध्येय

पशमें मनुष्यो या पशुओंकी आहुति लिये बिना श्रीश्वर सन्तुष्ट नहीं होता, अंसी हमारी अंक समयकी कल्पना बदलते-बदलते अब यहां तक आ पहुची है कि वह केवल गुनाहार और भाव-भक्तिसे

गन्तुष्ट होता है। मानव-जातिमें गमनार और मनुभावनाओंको जैसे-
 जैसे महत्त्व मिलता गया, वैसे-वैसे यह फट्टे हूँगा गया है। त्रिमूर्ति
 रहस्य ध्यानमें रमकर हमें आज अनी हो भीरवर-गम्भीरी कल्पना
 धारण करनी चाहिये, जिसमें मानवमात्रकी गति, भुत्कर्ष, भुत्प्रति और
 गम तरहों कल्याण मिद्ध हो। यह कल्पना हमें विवेकपूर्वक निश्चित
 करनी चाहिये। मनुष्यमात्रके साम्बन्ध कल्याणका विचार करके तदनुसार
 आचरण करनेमें जो अपनी गारी गति-नुद्धिका भुत्प्राप्य करते हैं,
 जिनके दिग्गम भूतमात्रके लिङ्गे हमदर्दी हैं, जो मरदावाटी हैं, जिनका
 हृदय निर्गल है, जो निःस्पृह हैं, जो पूर्वग्रहों और पूर्वसंस्कारोंसे बंधे
 नहीं हैं तथा जो विवेकी हैं, जैसे सगजनोंके हृदयमें जिस प्रकारकी भीरवर-
 सम्बन्धी कल्पना दृढ़ हुआ हो, जो उनके जीवनमें भुत्तु गति, भुत्साह,
 बल, प्रेरणा, प्रकाश और पवित्रता प्राप्त करनेमें भुत्प्राप्यी हो, जिससे
 भुत्की प्रज्ञा और गतिवृत्ता बढ़ती हो, यह कल्पना आजके समयमें
 धारण करने योग्य मानी जानी चाहिये। भुत्का अनुसरण करनेमें
 हमारा और मानव-जातिका कल्याण है। जैसे सगजनोंकी कल्पना समझना
 हमारे लिङ्गे संभव न हो, तो हरअेकको अपने संस्कारों, अपने हृदय
 और जीवनकी जांच कर लेनी चाहिये और भुत्तुमें से दृढ़ निकालना
 चाहिये कि जिसके बल पर हम जीवनमें कुछ भुत्साह, भव्य और पवित्र
 प्राप्त कर सके; संकटमें, दुःखमें, कठिनायियोंमें, भयमें जिसके बल और
 थढ़ा पर हम धैर्य रख सके और सीलकी रक्षा कर सके; अगतिमें गति,
 पश्चात्तापमें साम्बन्ध, पतनावस्थामें भुत्प्राप्य, भुत्प्राप्यस्थामें
 भान, अज्ञानावस्थामें ज्ञान, असहाय स्थितिमें सहायता, मोहमें विवेक
 और संयम, कुछ भी सूझता न हो जैसे परेशानीकी हालतमें जिससे
 प्रकाश और मार्ग मिल सका; जिससे पुण्यायमें बल और भुत्साह तथा
 कर्ममें शुद्धता और भ्यापकता प्राप्त हुआ, यह कल्पना कौनसी
 है? यह भावना कौनसी है? कौनसी पवित्र थढ़ा जीवनमें ये सब
 बातें सिद्ध करनेका कारण बनी है? जिसे दृढ़ निकालना चाहिये।
 और फिर भुत्ती कल्पनाको, भावनाको या थढ़ाको भरसक
 सरल, प्रभावशाली, निरुपाधिक, स्वाधीन, महान, भव्य, व्यापक,

बाह्य आश्चर्य-रहित, शुद्धसे शुद्ध, मगलसे मगल और श्रेष्ठसे श्रेष्ठ बनाकर भूसे अपने हृदयमें दृढ़ करना चाहिये। अगर मनुष्य जितनी बात सिद्ध कर सके, तो वह जिसके बल पर जीवन-भर अकनिष्ठ रहकर अपना जीवन सार्थक कर सकेगा।

निष्ठा और संकल्पका सामर्थ्य

मनुष्यके चित्तमें जिस प्रकारकी श्रीश्वर-भावना जाग्रत रहे, जिसके लिये भूसे अपने सम्बुद्ध और भुव्रतिकी तीव्र अभिच्छा होनी चाहिये, भूतमें विवेक होना चाहिये। ये वस्तुओं सज्जनोके सहवाससे सहज ही प्राप्त की जा सकती हैं। अगर हम श्रेयार्थी हो तो विवेकी और पुरुषार्थी सज्जनकी संपत्ति और भूतके चरित्रका हम पर शुभ परिणाम हुआ बिना नहीं रहता। जिन सबकी मददसे हमें अपनी मानवताका ध्येय सिद्ध करना चाहिये। हमने जीवनके ध्येयके बारेमें जैसी कल्पना या निश्चय किया होगा, वैसी ही हमारी श्रीश्वर-विषयक कल्पना होगी। जिसलिये प्रथम हमें ध्येयकी शुद्ध और स्पष्ट कल्पना होनी चाहिये। भूत बारेमें हमें यह निश्चित समझ लेना चाहिये कि जो कुछ भी भव्य प्रतीत हो वह सब आदरणीय या अनुकरणीय नहीं है; जो आकर्षक लगे वह ध्येय नहीं है; केवल आनन्दप्रद या सुखकर लगे, केवल शान्ति और प्रसन्नता देनेवाला हो, वह भी हमारा ध्येय नहीं है, जो दिव्य लगे, रम्य लगे, वह भी हमारा ध्येय नहीं। परन्तु जो मानवताके अनुरूप हो, सद्गुणोंका पीपक, संयमका सहायक, धर्म और कर्तव्यका प्रेरक हो, जिसे प्राप्त करनेके लिये प्रामाणिक मानव-व्यवहार और परिश्रम कीजना पड़े, जिनकी प्राप्तिकी अभिच्छा सब करें और सबको जिसकी प्राप्ति हो जाने पर मानव-व्यवहार अधिक सरल, पवित्र और व्यवस्थित हो जाय, भूसे सिद्ध करना हमारा ध्येय है। वह ध्येय सिद्ध करना मुश्किल हो सकता है, परन्तु भूतमें भ्रम नहीं हो सकता। भूतके मार्गमें नठिनाइयाँ हो सकती हैं, परन्तु रम्य नहीं हो सकता। भूतमें हमेशा आनन्द न हो तो भी कृतार्थता

प्राप्त करना चाहिये, यह बात मनुष्यके गुण मनने स्वीकार की और जिन तरह मोक्ष ही जीवनका ध्येय बना। मनुष्यका ध्येय यही है और वह योग्य है, यह सिद्ध करनेके प्रयत्नमें अकण-वकण धारण निर्माण हुआ, अमीने प्रभुति-निवृत्तिके बाद पैदा हुये, कर्मसाध भी अमीने निर्माण हुआ और तदवज्ञानका भी वर्धन आरम्भ हुआ। जून ध्येयको प्राप्त करनेके साधनोंके विचारमें कर्मजय, संन्यास वगैरा बातें अकेले बाद अंश निर्माण हुयीं और जिन प्रकार यह ध्येय संश्लेष बना। जिसी परमे तथा सन्यासी, त्यागी और ज्ञानी लोगोंके सद्ब्यवहार तथा संवमशील और धान्त जीवनके कारण मोक्ष और अस्वके साधनोंके बारेमें माधारण जननामें थड़ा फंसी और परम्परासे दृढ़ हुयी।

गृहस्थाश्रम और कर्ममार्गको अपेक्षा

जिस समय समाजके सदाचारी व्यक्तिोंने मोक्षकी कल्पना या ध्येय स्वीकार किया, उस समय व्यक्ति और समाजका अन्तर्गत कुछ न कुछ कल्याण हुआ होगा जिसमें शका नहीं। परन्तु जिस विषय पर विचार करनेमें यह अनुमान होता है कि जबसे जिस कल्पनाके कारण आगे चलकर गृहस्थाश्रम और अन्तर्गत कर्तव्योंके प्रति अनादर पैदा होने लगा और कर्ममार्गके बारेमें समाजमें शिथिलता आयी, तबसे हमारी अवनति शुरू हुयी होगी। मोक्षकी कल्पना बहुजनसमाजके मनमें दृढ़ हो जानेके बाद और व्यक्ति तथा समाज पर अन्तर्गत अनिष्ट परिणाम शुरू होनेके बाद ध्येयके बारेमें विचारवान लोगोंकी ज्यादा विचार करना चाहिये था। लेकिन अन्तर्गत समय ऐसा नहीं हुआ। जिसलिये गृहस्थाश्रमके बारेमें उत्पन्न हुआ अनादर जैसेका तैना कायम रहा। लोगोंकी जिस अनिष्टसे बचानेके लिये किमी महात्माने समाज पर निष्काम कर्मयोगका सिद्धान्त और विचारसरणी ठनानेकी कोशिश की। परन्तु जिसका भी अन्तिम ध्येय मोक्ष ही होनेसे गृहस्थाश्रम और कर्ममार्गके विषयमें पैदा हुयी अशांतिना कम न हुयी और अस्वका गया हुआ महत्त्व फिर नहीं लौटा। आज हमारा रहन-सहन

और बर्ताव बगैरा संन्यास-निराश्रय न होने पर भी गृहस्थाश्रमके बारेमें हमारे मनमें सच्चा आदर और सद्भाव नहीं है। गृहस्थाश्रममें रहते हुये भी हम सबकी यह दृढ़ मान्यता होती है कि वह दोषमय और पापमय है और अँसा ही रहेगा। गृहस्थाश्रमके सुखकी आसक्ति हमसे छूटी नहीं है। उसके बारेमें हमारा कोई भी रस कम नहीं हुआ है। अपनी आसक्तिसे हम अपनेमें और समाजमें कितने ही दोष और दुःख बढ़ाते हैं। फिर भी हमारी जिस समझके कारण कि संसार दोषरूप और दुःखरूप ही रहेगा, उसके बारेमें कोई दुःख न माननेकी वृत्ति हममें दृढ़ हो गयी है। गृहस्थ-जीवन जैसा ही रहनेवाला है, वह हम मानते आये हैं। इसलिये हमें उसके बारेमें विचार करनेकी बात कभी नहीं सूझती। अितनी भारी जड़ता हममें आ गयी है। गृहस्थ-जीवनमें पवित्रता, प्रामाणिकता, सत्य, नृदारता, समय और निःस्पृहतासे रहनेकी वरूपना ही समाजमें लगभग नष्ट हो गयी है। व्यक्तिगत स्वार्थसाधन ही संसारका ध्वेय बन गया है। किसी दुःख, आपात या अपयशके परिणामस्वरूप संसारसे वैराग्य या घृणा हो जाय, तो संन्यास लेकर मोक्षके पीछे लग जाना चाहिये, अँसी समझ और मनोवृत्ति आम तौर पर जनसमाजमें होनेसे हम नैतिक और भौतिक दृष्टिसे बहुत ही हीन दशाको पहुँच गये हैं। भक्तिमार्गी सन्तोंने समाजमें भक्तिका प्रचार करके लोकमानसको दृढ़ करनेका प्रयत्न किया; परन्तु अूनका ध्वेय भी मोक्षकी तरह भीस्वरके साथ तद्रूप होनेका निवृत्ति-निराश्रय ही था, इसलिये उसके कारण भी गृहस्थाश्रमका गण्य हुआ पादिभ्य और पुरोपासका बल वापस नहीं आ सका।

सामाजिक दृष्टिमोका अभाव

मोक्ष जैसे वैयक्तिक ध्वेयके कारण सामूहिक लाभ और कल्याणके लिये जिन सामूहिक विचारों, वृत्तियों और सद्गुणोंकी जरूरत है वे हममें अभी तक नहीं आये हैं। हरजैसे मनुष्य अपने-अपने कर्मके अनुसार सुख-दुःख भोगता है, हम किसीको सुखी या दुःखी नहीं कर सकते, जैसा हम कर सकते हैं जिस मान्यतामें भाति है — जिस

करना चाहिये। जिसके लिये हमें कोज़ी अुदात्त और योग्य ध्येय स्वीकार करना चाहिये। जिसके बिना छुटकारा नहीं है। हम मनुष्य हैं; और यदि मनुष्यकी तरह हमें जीना है, तो यह बात पहले हमारे हृदयमें पूरी तरह उभर जानी चाहिये कि मानव-सद्गुणोंमें युक्त हुअे बिना हम वैसा कभी नहीं कर सकेंगे। मनुष्य अकेला रहनेवाला प्राणी नहीं, परन्तु समूहमें और अेक-दूसरेके साहचर्यमें रहनेवाला है। जिसलिये व्यक्तिगत कल्याण या हितकी कल्पनाकी ही हमें दोषास्पद मानना चाहिये। हमें निरवयवपूर्वक समझ लेना चाहिये कि अकेलेका हित वास्तवमें हित ही नहीं है, बल्कि अेक व्यक्तिकी स्वार्थपूर्वक दुःख या महान अभिलाषा है। और कुछसे आज नहीं तो कल सामूहिक दृष्टिसे हानि हुअे बिना नहीं रहेगी। किसी व्यक्तिको प्राप्त धन, विद्या और सत्ताका अुरयोग सबके हितमें किया जाय, सभी धूमका अनुपयोग या धर्म्य अुपयोग हुआ वैसा समझना चाहिये। सब तरहसे और सब दृष्टियोंमें सामाजिक बने बिना हममें मानवता नहीं आयेगी। जिसमें मानवभावका कल्याण होता हो वही हमारा धर्म है। मानवभावमें हम भी आ ही जाते हैं। हममें यह थड़ा होनी चाहिये कि हमारा धर्म हमारा अहित न करेगा, बल्कि सबके साथ हमारा भी हित ही करेगा। मानव-सद्गुणों पर ही मनुष्यका — हम सबका — जीवन चल रहा है। जहां-जहां हमें सद्गुणोंकी कमी दिखायी दे, वही दुःखका प्रसंग आता है; फिर भले वह सद्गुणोंकी कमी हमारी अपनी हो या दूसरीकी हो। अुस कमीसे हम या दूसरे अवश्य दुःखी होंगे। जिसलिये यदि हम सब सुखी होना चाहते हैं, तो हम सबको अवश्य सद्गुणों बनना चाहिये। यह बात हमें दृढ़ताने माननी चाहिये और अुस दिशामें हमारा सतत प्रयत्न होना चाहिये। हम समाजकी अेक अिकात्री हैं और हम सबका मिलकर ही समाज बना है। हम सबके अन्धे-बुरे व्यवहारों, जिञ्झाओं और भावनाओंका परिणाम हम सब पर होता ही रहता है। जिस संसारमें यह नियम नहीं है कि हर व्यक्तिके हर कर्मका अन्ध-बुरा नतीजा केवल अुसे ही अलग-अलग भोगना पड़े। हम अेकके सामाजिक सम्बन्ध और न्यायसे

अब तब बंधे हुए हैं कि हम सबके समान कर्म हम सबको भुगतना पड़ता है। अमरपक्षता, अप्रजम्भितता दोष हैं और उनसे परिणाम रोगके रूपमें या दूसरी तरह सब मनुष्योंको भुगतने पड़ते हैं। मनुष्य समाज बनाकर अंकुश रहता है। जैसी हालतमें हम अकेले स्वच्छ रहें या हम अकेले अपने घरको ग्राह्य रखें, तो अस्मिन् हम बीमारियोंसे बच नहीं सकते। हम, हमारा घर और साथ ही दूसरे लोग और हमारा गाँव, सब ग्राह्य न हों तो अस्मिन् पैदा होनेवाले रोगस्त्री अनर्थमें हम बच नहीं सकते। गाँवमें महामारी फैल जाने पर उसके दुष्परिणाम सभीको भोगने पड़ते हैं। जैसा यह प्रकृतिका नियम है, वैसा ही नियम मनुष्यके दूसरे व्यवहारों में भी है। मनुष्योंको विचार करके अंक-दूसरेके साथके मानव सम्बन्धों, कर्मों और उनसे परिणामोंके नियम खोजने चाहिये; कार्य-कारणभावकी जाँच करनी चाहिये। असा करने पर अस्मिन् विश्वास हो जायगा कि हम सब अंक-दूसरेके कर्मसे बंधे हुए हैं। आज भी समाजमें जो बड़े-बड़े मगड़े होते हैं, अन्हें पैदा करनेवाले कौन हैं? और उनके अतिशय दुःखद परिणाम किन्हें भोगने पड़ते हैं? युद्ध कौन निर्माण करते हैं और उनमें प्राणों तकका सर्वनाश किनका होता है? अिन सब बातोंका विचार करने पर मालूम होता है कि कर्मका परिणाम केवल करनेवालेको ही नहीं भोगना पड़ता, परन्तु अंकके कर्मोंका दूसरेको, अनेकोंको अपना सबके कर्मोंका सबको भुगतना पड़ता है। दुनियामें यही व्यवस्था या न्याय प्रचलित है। परन्तु जीवनका व्यवितरत ध्येय अंक बार हमने श्रद्धापूर्वक मान लिया है, अिसलिये असे छोड़कर हम नअी दृष्टिसे विचार करनेको तैयार नही होते। दुनियामें जो न्याय प्रत्यक्ष चल रहा है, असे पर ध्यान न देकर पूर्वजन्म-पुनर्जन्मकी कल्पनासे कर्मवादका आश्रय लेकर अपनी पूर्वश्रद्धा कायम रखनेका प्रयत्न हम करते आये हैं। परन्तु व्यक्तिगत ध्येयकी कल्पनासे आज तक हमारा जो अहित हुआ है और असे कल्पनाके कारण बने हुए हमारे अंकांगी स्वभावके फलस्वरूप आज भी हमारा और हमारे समाजका जो अहित हो रहा है, असे ध्यानमें रखकर हमें

समाज, राष्ट्र, मानव-जाति वर्गों में मनुष्य के हितकी दृष्टिसे अपने ध्वेयका विचार करनेकी जरूरत है।

सद्गुण-संपन्नतामें आत्मत्वका विकास

किसी भी प्रचलित धर्मकी योग्यता जिस बातसे निश्चित करनी चाहिये कि अन्तमें सद्गुणोंको कितना महत्त्व दिया गया है। सद्गुणोंके बिना धर्म नहीं है। सद्गुणोंके बिना मानवता नहीं है। धर्मकी योग्यता परमेश्वरकी धारणमें जानेकी अन्तमें चनाओ गयी पद्धति परसे, ओश्वरकी आराधना करनेके कर्मकांड परसे, अन्तमें की गयी पाप-गुण्यकी मूर्ख समीक्षा परसे, मरणोत्तर मिलनेवाली गति-सम्बन्धी कल्पना परसे या अन्तकी लोकप्रिया परसे नहीं ठहर्नाओ जानी चाहिये; परन्तु जिन बात परसे ठहर्नाओ जानी चाहिये कि अन्तमें सद्गुणोंका, समझ और मानवताका कितना महत्त्व मिलाया गया है। मनुष्यको जीवन-मर प्रयत्न और कष्ट सहन करके अपना 'आत्मत्व' विकसित करना है, और यही मनुष्य-जन्मकी परम सिद्धि है। धारण किये दृष्टे शरीरमें ही धारा 'आत्मत्व' है, यह मानकर अन्तकी हर तरहकी रक्षा करनेका प्राणिमात्रका स्वभाव होता है; परन्तु जब जगह आत्मभाव और मन-भाव डेलना, अनुभव करना और अन्तके अनुसार आचरण करना सिर्फ मनुष्यकी ही कभी न कभी सिद्ध हो सकता है। जिन आचरणसे यह सिद्धि प्राप्त हो सकती है, अन्तकी मानवत्वमें कहा जा सकता है। मानवधर्मका आधार समझके आचरण पर है। जिसकी मारामें यह समझ हमारे आचरणमें आवेगी, अन्तकी ही मानावे हममें मानवता प्रकट होगी और अन्तकी ही मानावे हमारा 'आत्मभाव' व्यापक बनेगा। हमारी धर्मबुद्धिके परिणामस्वरूप हमारा 'आत्मत्व' कमसे कम मानव-जाति और हमारे सहवासके प्राणियों तक तो व्यापक होना ही चाहिये। जिस आत्मत्वको विशाल करनेके लिये और अपनेमें सम-भावका विकास करनेके लिये हमें सद्गुणोंका अनुशीलन करना चाहिये। सद्गुणोंके बिना समभाव नहीं आवेगा और टिकेगा भी नहीं। दया, मैत्री, वैभुता, वात्सल्य, सत्य, प्रामाणिकता, अद्वारता, क्षमा, परोपकार वर्ग

सद्गुणोंसे समभाव पैदा होता है और बढ़ता है। सद्गुण स
 सहारे बढ़ सकते हैं या टिक सकते हैं। जिसलिये मनुष्यको
 गुणोंका आसरा लेना पड़ता है। सब गुणोंको कुपासनाके
 मानवता आ नहीं सकती। दया, मैत्री आदि गुण संयम, त्याग,
 निभंयता और निःस्पृहता आदि सद्गुणोंके बिना रह नहीं
 प्रेमभावके बिना सद्गुणोंमें माधुर्य नहीं आयेगा। जिसलिये
 सद्गुणोंको हमें अपने हृदयमें आश्रय देकर उनका विकास
 चाहिये।

मानवताका प्रारम्भ विवेक और चित्तशुद्धिके प्रदलसे होता है।
 यन्त सद्गुणोंकी परिसीमामें होता है। चित्तशुद्धिके लिये सय
 आवश्यकता है और सद्गुणोंकी परिसीमाके लिये पुरुषार्थकी आवश्यकता
 है। मानव-सद्गुणोंमें किञ्च गुणकी कद, कहां और किजनी जरूरत
 जिसका निर्णय करनेवाले विवेककी आवश्यकता जीवनमें धूमने आनि
 एक हमेशा रहनी ही है।

विवेक, संयम, चित्तशुद्धि और पुरुषार्थ जिन मुख्य साधनों का
 हमारा और समाजका कल्याण साधकर मानवताकी परम छिद्रि प्राप्त
 करना ही मानव-जीवनका ध्येय है।

आज स्त्री-पुरुष-मर््यादाके प्रस्तने विकट रूप धारण कर लिया है । जिस पुस्तकमें लेखकने स्त्री-पुरुष-संबंधके सारे प्रस्नोंकी — जैसे नौजवान और छादी, ब्रह्मचर्यकी साधना, सहशिक्षा, स्वयंकी मर््यादा, विवाहका प्रयोजन, सन्तति-नियमन, धर्मके मात्री-बहन आदि — बिल्कुल सौष्ठिक और अतिकारी दृष्टिसे चर्चा की है । यह पुस्तक समाजके विचारशील लोगोंकी जिन प्रस्नों पर सर्वथा नयी दृष्टिसे विचारने और मनन करनेकी प्रेरणा देती है ।

कीमत १-१२-० शकसर्च ०-६-०

शिक्षाका विकास

भूमिवादी छात्रीमका धीरे-धीरे कैसे विकास हुआ, यह बतानेवाले तथा भूमिवादी छात्रीमके आधारभूत सिद्धान्तोंकी विचार चर्चा करनेवाले लेखकका सग्रह जिसमें किया गया है । साथमें भी तरह-तरह की भूमिका भी दी गयी है, जो भागे आनेवाले लेखोंके लिये पाठकोंकी तैयार करती है । भूमिकाके दो प्रकरणोंमें भूमिवादी छात्रीमके मुरों, मूलकी कठिनायियों और उनके अभावोंकी तथा चित्तिहासके शिक्षणके बारेमें विस्तृत चर्चा की गयी है ।

कीमत १-४-० शकसर्च ०-५-०

नवजीवन कार्यालय,
अहमदाबाद-१४